المختصر
فى تاريخ البلاغة

دكتور عبد القادر حسين

أستاذ ورئيس قسم البلاغة
جامعة الأزهر



الكتاب : المختصر فى تاريخ البلاغة
المؤلف : د / عبد القادر حسين
رقم الإيداع : ١١٦٢٦
تاريخ النشر : ٢٠٠١
الترقيم الدولى : I.S.B.N. 977-215-522-2

الناشر : دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
شركة ذات مسئولية محدودة
الإدارة والمطابع : ١٢ شارع نوبار لاظوغلى (القاهرة)
ت : ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤
التوزيع : دار غريب ٣,١ شارع كامل صدقى الفجالة – القاهرة
ت ٥٩٠٢١٠٧ – ٥٩١٧٩٥٩
إدارة التسويق والمعرض الدائم : ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر – الدور الأول
ت ٢٧٣٨١٤٢ – ٢٧٣٨١٤٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

هذا كتاب موجز عن تاريخ البلاغة منذ أن نشأت وشقت طريقها نحو النمو والازدهار، إلى أن أصبحت عِلمًا له قواعده وضوابطه، وأحكامه وقوانينه.

هذا التاريخ الممتد عبر خمسة عشر قرنا منذ العصر الجاهلى حتى مستهل القرن الخامس عشر الهجرى، نلحظ فيه بوضوح أن البلاغة قد حفلت بالملاحظات العابرة، والنظرات المستقصية، والأحكام الدقيقة.

وقد كان لزامًا علينا أن نعرض جملة التطور لقضية الإعجاز القرآنى، وما أثارته من دراسات بلاغية كان لها أعظم الأثر فى تناول الآيات القرآنية، واستنباط القوانين الجمالية، مما دفع بالبلاغة وقوانينها أشواطًا بعيدة نحو النضج والترقى.

ومن خلال هذا التاريخ نرى طوائف متعددة أسهمت فى صنع تاريخ البلاغة، فكان لكل طائفة اتجاهها المعين، ومشربها الخاص، ولم تكن هذه الاتجاهات متضاربة متنافرة، بقدر ما كانت متضافرة متآخية، تسير فى قنوات مختلفة، ولكنها فى النهاية تصب فى مجرى واحد، وهو محاولة وضع القواعد البلاغية على أسس واضحة نهتدى بها فى الحكم على النص الأدبى.

هذه الطوائف المتعددة تبلورت فى مدرستين كبيرتين هما:

المدرسة الكلامية، والمدرسة الأدبية. ولكل مدرسة منهما خصائصها المميزة، ومنهاجها المتفرد، وإن كان بعض أعلام البلاغة قد مزج بين خصائص المدرستين فى تناوله للقضايا البلاغية، فكان أقرب مدخلا، وأجدى نفعًا من التطرف إلى هذه المدرسة أو تلك.

وقد تكونت من هذه الجهود المشتركة ما يمكن أن نطلق عليه تاريخ علم البلاغة، الذى تتبعنا خطاه فى صبر وأناة لنلمّ بأطرافه كافة، دون أن تفلت منا مرحلة من مراحل التطور، أو ننأى عن علَم من الأعلام الذين كان لهم شأن فى صنع هذا التاريخ.

وقد رصدت فى هذه الطبعة أعلاما لهم شأن كبير، ومكانة سامية فى تاريخ البلاغة العربية، وكتبهم تعدّ منجما لما أودعوه فيها من فكر ثاقب، واستقصاء كامل، فكر يتميز بالتحليل، واستقصاء يقلّب المسائل البلاغية فى كل اتجاه، ليس دونه شىء أو بعده شىء كالفخر الرازى، ومحمد بن على الجرجانى، والخطيب القزوينى، والشيخ زكريا الأنصارى، والحسن المفتى، وصاحب الذهن المتوقد الشيخ عبد المتعال الصعيدى. وغيرهم ممن لم أتناولهم تفصيلا، ولكنى مررت عليهم مرورا عابرا، وبطريقة مجملة؛ حتى لا يجد القارئ علَما من أعلام البلاغة لم أعرض له فى هذا الكتاب الذى يهتم بتاريخ البلاغة.

الطبعة الثانية
٢/ ١/ ٢٠٠٠م

* * *

تمهيد

إن أبرز ما يلفت النظر فى بلاغة العرب إبّان العصر الجاهلى: أن اللغة العربية تتسم بالإيجاز، وأن العرب حريصون على هذا الإيجاز كل الحرص، فيحذفون كل ما يمكنهم حذفه من حرف وكلمة وجملة وجمل إذا كان الكلام مفهومًا بدونها وظهر الدليل عليها، فتصبح العبارة مركزة فى معانيها مشعة بدلالاتها وإيحاءاتها. وهم حين يفعلون ذلك لا يفعلونه عن تكلف، وإنما يأنسون إلى طبيعتهم فى الاختصار، ويشيرون إلى المعنى إشارة معبرة موحية تغنى عن الكلام الطويل الذى لا يحمل فى طياته معنى جديداً.

فالإيجاز من الفضائل المشهورة فى لغة العرب وعلامة على بلاغتها، والعرب يعتزون بهذه الفضيلة كل الاعتزاز ويفخرون بها. ولكن الإيجاز لم يكن يستعمله العرب فى جميع المواقف؛ بل فى المواقف التى تستدعى الإيجاز فحسب. وشرط الإيجاز كما نلحظه عندهم ألا يخل بالمعنى المقصود، ولا يؤدى إلى ضياع فائدته، وإلا كان قبيحًا مستهجنًا، فينأون عنه، لأنه ليس من البلاغة فى شىء.

ولم يكن أمر البلاغة عندهم محصورًا فى الإيجاز وحده دون بقية الصفات البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية، أو محسنات بديعية من طباق ومقابلة، وتجنيس وتقسيم، بل كانت أشعارهم تزخر بهذا وذاك حتى يصبح الشعر عندهم عملاً فنيا رائعًا ومعمارًا هندسيًا بديعًا لبناته الألفاظ المختارة والمعانى الدقيقة والصور الرائعة.

ثم نزل القرآن الكريم بلسان عربى مبين متوّجًا فصاحة العرب، مبرهنًا على بلاغتهم التى لا تبارى، فكان القرآن متحديًا هذه الفصاحة الكاملة، وتلك البلاغة التامة.

وأحاديث الرسول عليه السلام تعد فى الطبقة العليا من أساليب العرب، فقد كان عليه السلام أفصحهم، والصحابة يتعجبون لفصاحته، ولا يرون من هو أفصح منه.

والصحابة أيضًا كانوا على علم وافر بأسرار العربية، ودقة إحساسها، وروعة نطقها. ولم تكن هذه الفصاحة مقصورة على الصحابة وحدهم، بل كانت تشمل أنحاء الجزيرة العربية، وإن كانت القبيلة تتفوق على غيرها بشىء من الفصاحة. والرجل يبزّ غيره بما وهب من قريحة وقادة وذهن لطيف.

ولا شك أن القرآن الكريم قد أثر تأثيرًا بالغًا فى نشأة البلاغة؛ فقد عكف العلماء على دراسة القرآن والبحث فى سر إعجازه، فقالوا: «إن أحق العلوم بالتعلم هو علم البلاغة ومعرفة الفصاحة، والإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن، من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف، وبراعة التراكيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع»[1].

وكان تأثير القرآن واضحًا فى اتخاذه مدارًا للدراسات البلاغية، واتخاذ آياته البيّنات شواهد على أبواب البلاغة وموضوعاتها، واعتبارها مثالاً يحتذى فى جمال النظم ودقة التركيب.

ألف أبو عبيدة كتابه مجاز القرآن، وألف الفرّاء معانى القرآن، وابن قتيبة تأويل مشكل القرآن، والباقلاّنى إعجاز القرآن، والرمانى النكت فى إعجاز القرآن، وغيرها من الكتب التى تتناول القرآن من زواياه المتعددة، وموضوعاته المختلفة.

والاصطلاحات البلاغية أول ما نشأت لم تكن واضحة المعالم، دقيقة التعريفات، وإنما كانت مجرد ملاحظات عابرة يدركها العرب بحكم ذوقهم وسليقتهم فى التمييز بين الكلام البليغ، وبين ما هو أقل درجة منه، وبين ما هو عار من سمة البلاغة.

كان الذوق هو الحكم فى تفضيل كلام على كلام، ولكن هذا الذوق الجميل لم يعد قادرًا على الصمود حين اعتنق الإسلام جمع من الأجانب والمولّدين الذين

(١) الصناعتين، ص ١ - أبو هلال العسكرى.

لا تسعفهم العربية فى سلامتها وإعرابها، فضلاً عن فصاحتها وبلاغتها، فكان فساد الذوق وقصور الطبع، ثم محاولة تعلم طريقة العرب فى الكلام، سبيلاً إلى تعلم وسائل الفصاحة وأدوات البلاغة، واستنباط المقاييس البلاغية من القرآن والشعر والخطب.

وجاء دور علماء اللغة الذين كان لهم أثر فى مدّ تيار البلاغة بينابيع من دراساتهم فى اللغة وبحثهم فى الألفاظ، وبيان ما يعتريها من ثقل أو خفّة، وما يطرأ عليها من تنافر أو تلاؤم، وأسباب الثقل والتنافر، وعوامل الخفة والتلاؤم، وما يجعل الكلام فصيحًا، وما يجعله غير فصيح مما أفاد الدراسات البلاغية، فنرى هذه الأبحاث مدونة فى كتب المتأخرين الذين يضعون القواعد النهائية للأبحاث البلاغية، وخاصّةً فيما يتصل بشروط الفصاحة والبلاغة[1].

ومما لا شك فيه أن البلاغة قد أفادت من الدراسات اللغوية أيما فائدة، سواء فى الكلمة الواحدة من حيث حروفها، أو فى الكلمات مجتمعة من حيث تعادلها فى الخفة أو الثقل، كما عرضت للكلمة من حيث كونها مألوفة مستعملة، أو وحشية مهجورة لا يظهر معناها إلا بالتنقيب عنها فى كتب اللغة، أو نادرة الاستعمال بين جمهرة العرب، أو غير ذلك مما يبعدها عن الفصاحة ويزرى بشأنها.

ولم تكن طائفة اللغويين وحدها صاحبة الأثر فى البلاغة العربية، بل كانت هناك طائفة أخرى أبعد أثرًا وأرفع صوتًا فى تكوين مصطلحات البلاغة وإقامة دعائمها، ونعنى بها طائفة المتكلمين؛ وذلك لالتحام عقليتهم بالفكر الأجنبى والثقافة اليونانية والنظر فى النماذج الحديثة، فكان لهذه الطائفة نشاط خصب فى البيان العربى، ووضع كثير من مصطلحاته.

هذه الطائفة تسلحت بالفلسفة والمنطق، لتناضل بهما عن الدين الإسلامى؛ ولكن الفلسفة والمنطق قد انعكس أثرهما على كل ما يتناولونه، «فإذا عرضوا لأمور أدبية فنية – كأن ينظروا فى آى القرآن الكريم مثلا – لا يستطيعون أن يخلصوا أنفسهم

---

(1) شروح التلخيص ١ / ٨٣ .

من النظرة العقلية التى أخذوا بها أنفسهم، لذا تراهم تطغى عليهم النظرة العقلية حيث يجب النظر الأدبى، ويقيسون بمقياس الصحة والخطأ والخير والشر، بدلاً من قياسهم بمقياس الجمال والقبح الذى يجب أن يعتبر وحده مقياس الأدب والفن» [1].

وعلى الرغم من ذلك كله فإن المتكلمين يرجع إليهم الفضل فى وضع كثير من مصطلحات البلاغة التى أخذ بها المتأخرون من تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أو تقسيم علوم البلاغة إلى معان وبيان وبديع.

أما الأدباء من شعراء وكتاب فقد قاموا بدور هام فى إرساء قواعد البلاغة. فإذا ذكرنا الشعراء نجد ابن المعتز واحدًا من أبرز الذين وضعوا اللبنات الأولى للبلاغة ولا سيما علم البديع الذى ينسب تأسيسه إليه، فكتابه المسمى بالبديع جمع فيه ألوانًا من المحسنات المعنوية واللفظية والتشبيه والاستعارة والكناية مما كان مفرّقًا فى كتب السابقين، وأضاف إليها ألوانًا أخر لم تكن معهودة من قبل.

أما الكتّاب فقد كانوا أصحاب ذوق سليم، وحسّ مرهف، وثقافة واسعة وإلمام بفنون الكتابة. ولذلك صبغوا أبحاثهم بصبغة أدبية، فخرجت فى أجمل صورة، مما غرس فى النفوس الميل الشديد إلى حب البلاغة وتعلمها، ولا ريب أن ذلك أفاد البلاغة العربية وجرى بها أشواطًا نحو التقدم والازدهار.

يقول الجاحظ فى مدح الكتّاب: «أما أنا فلم أر قط أمثل طريقة فى البلاغة من الكتّاب، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرًا وحشيًّا، ولا ساقطًا سوقيًّا» [2]، كما ينقل عن بعض العلماء بأن أحدًا قط لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع.

وكما كان للغويين والمتكلمين والأدباء أثر موفور فى البلاغة العربية، كان للنقاد أيضًا أثر لا يقل شأنًا عن أثر هؤلاء، وربما كان النقاد أبعد أثرًا من الطوائف السابقة؛ فقد كان النقد الأدبى عاملاً من أهم العوامل التى أسهمت فى نشأة البلاغة وتطورها عبر القرون.

---

(١) دروس فى البلاغة وتطورها، د. جميل سعيد ص ٨٤، ط. بغداد.

(٢) البيان والتبيين، ١ / ١٣٧، ١١٥ - الجاحظ.

والصلة بين البلاغة والنقد صلة وثيقة لا تنفصم عراها، وظلت كذلك زهاء ثلاثة قرون وليس يفصل أحدهما عن الآخر شيء، حتى بدأ الفساد يدب فى أذواق بعض المشتغلين بفنون الأدب والبلاغة، فحكموا أذواقهم فى فصل البلاغة عن النقد، وربما كانت نقطة البداية على يد أبى هلال العسكرى فى كتابه الصناعتين، وكان لهذا الفصل أثره على اللاحقين فنسجوا على هذا المنوال، حتى أصبحت البلاغة فيما بعد علمًا جافًا لا روح فيه ولا متعة على يد السكاكى.

قالوا فى الفصل بين البلاغة والنقد:

إن البلاغة تعنى بالشكل ولا علاقة لها بالمعنى.

والنقد يعنى بالفكر والعاطفة والخيال ولا علاقة له بالشكل [1].

أو إن البلاغة علم تعليمى فيه التأثير والتعليم.

والنقد علم وصفى نتمكن به من التمييز بين الحسن والقبيح [2].

ولاشك أن الفصل بين البلاغة والنقد فيه كثير من التجنى على العلمين معًا، فقد كان العلماء لا ينظرون فى شعر أو نثر إلا باستخدام النقد والبلاغة كشىء واحد وليس كشيئين منفصلين.

ومن بين الطوائف التى شاركت بنصيب وافر فى نشأة البلاغة وتطورها، طائفة المفسرين؛ فقد تناولوا آيات القرآن الكريم، وأبرزوا ما فيها من جمال فنى، وروعة أخاذة، حتى نرى علماء البلاغة فيما بعد يستشهدون فى قواعدهم البلاغية بأمثلة من القرآن سبقهم إليها المفسرون فى الاستشهاد بها.

إن معرفة ألفاظ القرآن، وفهم معانيه، وإدراك أغراضه وأبعاده، هو الهدف الذى يرمى إليه المفسر، ولا يمكنه أن يقف على شىء من ذلك إلا إذا كان ذا قدم راسخة

---

(١) النقد الأدبى، ١١ - أحمد أمين.

(٢) تاريخ النقد الأدبى. ١ / ١٥ - زغلول سلام.

فى علوم اللغة بصفة عامة، وعلوم البلاغة بصفة خاصة. وقد كان التأمل فى أسلوب القرآن وتفهم أسراره البيانية دافعًا لظهور الدراسات القرآنية، ومدعاة للبحوث البلاغية التى ألفت بغزارة منذ نهاية القرن الثانى الهجرى فى كتب تناولت القرآن وما فيه من معان ومجاز، ونظم وإعجاز، وأمدتها بفيض زاخر من الملاحظات البيانية التى أثْرت البحوث البلاغية على مدى القرون. فالوقوف على إعجاز القرآن، وإدراك نظمه، واجتلاء أسراره لا يقوم إلا على تفهم البلاغة ومعرفة الفصاحة. وبهذا يصبح جليًّا أن المفسرين وأصحاب الدراسات القرآنية كان لهم نصيب كبير فى نشأة البلاغة والعمل على تطويرها، بما قدموه من أبحاث بلاغية للتوصل بها إلى حقيقة الإعجاز.

من هذه الإلمامة الخاطفة رأينا طوائف متعددة من لغويين ومتكلمين وأدباء، ونقاد، ومفسرين، تظاهرت جميعًا على إبراز ملاحظات بلاغية مفيدة، ووضع إجابات واضحة المعالم عن الفصاحة والبلاغة، والبيان والأسلوب، والإعجاز، واستنباط مقاييس يحكمون بها على الكلام من جودة ورداءة، وحسن وقبح.

وكان نتيجة لهذه البيئات المختلفة وتلك الطوائف المتعددة أن تبلورت البلاغة فى اتجاهين مختلفين، فنشأت مدرستان بلاغيتان هما:

المدرسة الأدبية والمدرسة الكلامية. أو كما يسميهما السيوطى: «طريقة العرب البلغاء، وطريقة العجم وأهل الفلسفة»[1].

وأهم خصائص المدرسة الكلامية:

اهتمامها بالتعريف والتحديد والتقسيم المنطقى. فالتعريف ينبغى أن يكون جامعًا مانعًا، واستعمال الطريقة الفلسفية المنطقية فى تحديد الموضوعات وتقسيمها وحصرها، والاستعانة بالألفاظ والمصطلحات الفلسفية والمنطقية فى تناول الموضوعات البلاغية، وبذلك بعدت أشواطًا عن مرمى البلاغة وأهدافها التى تغرس

---

(١) حسن المحاضرة، ١ / ١٩٠ .

فى المتعلم الإحساس الفنى، وتصقل الذوق الجميل وتحكمه فى تناول النصوص، فأزهقت روح البلاغة وأحالتها قواعد جامدة لا حياة فيها، وبذلك نشأ الجدل العنيف والنقاش الحاد فى كتب البلاغة مما أبعدها عن هدفها الأدبى وغايتها الفنية.

كما عمدت هذه المدرسة إلى الإقلال من الشواهد والأمثلة الأدبية والآيات القرآنية؛ لأن رجالها اهتموا فقط بالتحديد المنطقى والحصر والتقسيم، فكانوا يكتفون بذكر مثال واحد على كل قاعدة، وربما كان هذا المثال مصنوعًا لا جمال فيه؛ لأن صحة الشاهد عندهم أصل لكل شىء، ولا عبرة بجماله أو ما يبعثه فى النفوس من إحساس أو متعة فنية.

وشاعت هذه المدرسة الكلامية فى المناطق الشرقية من الدولة الإسلامية حيث يقطن خليط من الفرس والترك والتتر.

ولعل ذلك يعود إلى قدم الدراسة الفلسفية والعلوم العقلية فى التراث الفارسى، وإلى ميل الفرس وغيرهم من الأعاجم بطبعهم إلى البحوث العقلية.

وقد ظهر فى البيئة المشرقية بلاغيون أعلام، مثل الفخر الرازى، والسكاكى.

فالرازى مؤلف كتاب «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز» هو أول من حاول القضاء على الروح الأدبية والفنية التى سادت فى كتابى عبد القاهر «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» وحول البلاغة إلى شىء آخر يهتم بالضبط والحصر المنطقيّيْن، وبذلك مهد الطريق للسكاكى الذى قسم البلاغة إلى علومها الثلاثة من معان وبيان وبديع، فسيطر هذا المنهج على الدراسات البلاغية، ولم يستطع العلماء الفكاك عنه، وباتوا يرزحون تحت أثقاله، فغلبت على كتبهم العجمة، وعلى أساليبهم التعقيد الذى يحتاج إلى تأمل، لما اكتنفها من منطق وفلسفة وكلام.

أما المدرسة الأدبية فقد عاش معظم رجالها فى بيئة عربية كالعراق ومصر والشام، وكانوا إلى جانب ذلك شعراء أو كتابًا لهم ذوق أدبى صاف، وإحساس فنى

صادق، فلم يهتموا بالتحديد والتقسيم اهتمامًا كبيرًا، كما لم تهتم هذه المدرسة باقتباس المنطق والفلسفة فى دراساتهم البلاغية، وإنما عوّلوا على الذوق السليم والإحساس الرقيق فى تناول النص والنظر إليه والحكم عليه، وشنوا حربًا على تلك الحدود والرسوم، ومصطلحات الفلسفة والمنطق وإقحامها فى الأحكام البلاغية والنقدية، وأعلنوا سخطهم على الفلسفة ورجالها، ورأوا فى رجال الفلسفة أنهم ضلوا الطريق حين ساروا على خُطا أرسطو وأفلاطون.

ومن خصائص هذه المدرسة أنها تستعمل المقاييس الفنية فى الحكم على النصوص الأدبية وترجعه إلى الذوق والإحساس الفنى، وأسلوب كتبها سهل ميسور لا تعقيد فيه ولا عناء لقارئه، كما نلاحظ فى كتب المدرسة الكلامية التى تحتاج إلى كبير عناء لفهم النص أو التعريف، أو الوقوف على غرض المؤلف ومرماه.

وأكثرَ رجال هذه المدرسة الأدبية من الأمثلة والشواهد والآيات القرآنية، وغالبًا ما يذكرون القاعدة فى سطر أو سطرين ثم يوجهون جل همهم إلى تحليل النص الشعرى أو النثرى أو الآية القرآنية، ولم تكن أمثلتهم مقصورة على الجملة أو الجملتين، وإنما تتعدى ذلك إلى القطعة النثرية، أو القصيدة الشعرية، أو السورة القرآنية.

ومن أعلام هذه المدرسة ابن سنان الخفاجى وأسامة بن منقذ وابن الأثير وابن أبى الإصبع المصرى، والطوفى البغدادى، فقد كانوا يرمون إلى هدفين:

الأول: دراسة بلاغة القرآن ومعرفة مظاهر فصاحته وبلاغته.

الثانى: القدرة على تذوق الكلام الجميل وإنشائه.

وخير من يمثل الهدف الأول ابن أبى الإصبع المصرى فى كتابه «بديع القرآن» والطوفى البغدادى فى كتابه «الإكسير فى علم التفسير».

وخير من يمثل الهدف الثانى ابن الأثير فى كتابيه «والمثل السائر» و«الجامع الكبير» وكمال الدين هيثم البحرانى فى كتابه «أصول البلاغة».

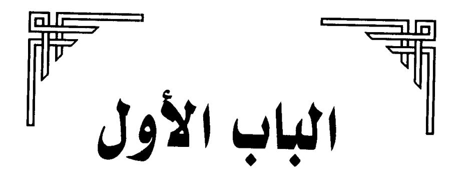
وللأسف الشديد، فقد طغت المدرسة الكلامية على المدرسة الأدبية وتوارت البلاغة وراء المنطق والفلسفة كما تتوارى الشمس خلف حجب من السحب الداكنة، فكم من قرن تمسك فيه أرباب البلاغة بدراسة كتاب مفتاح العلوم للسكاكى، والسكاكى ينزع إلى الدقة والتحديد، لا الرونق والتحسين، وإلى المنطق والفلسفة، لا السهولة والبساطة، فكان لذلك أثره فى اللاحقين، وأصبحت كتبهم تفقد الروح الأدبية، ويغلب عليها طابع الجدل العقيم، فكان ذلك جناية على فن القول وبلاغة التعبير.

ثم تلخيص لمفتاح السكاكى، وشروح لهذا التلخيص، ومع ما فى هذه الشروح من فائدة لا تنكر، إلا أنها لم تفرز من شوائبها، ولم يحسن الاختيار منها، ونبذ ما عداها، ولكنها تدرس دفعة واحدة، بخيرها وشرها، بما فيها من منطق وفلسفة، وحشو واستطراد، وجدل وكلام، فصارت حواشى وشروحًا فى بعض المواضع، وتلخيصًا وغموضًا فى بعضها الآخر، حتى خبا ضوؤها، ولفظتها أذواق العصر.

وكان على المهتمين بالدراسات البلاغية أن يقوموا بعمل ما إزاء هذا الطغيان على فن البلاغة والذوق الأدبى، فيعملوا على تخليصها من الشوائب التى علقت بها، وتنفى عنها كل ما هو دخيل عليها حتى تتسلل إلى القلوب، ولا تنفر منها النفوس.

* * *





الباب الأول

قضية الإعجاز القرآنى
وأثرها فى البلاغة



قضية الإعجاز القرآنى وأثرها فى البلاغة

كان القرآن الكريم أساسًا لدراسة كثير من علوم العربية: لغة ونحوا وبلاغة ونقدًا، فقد شغل العرب به منذ أن هبط به الوحى، واستمع إليه الناس. وبعد أن قامت الفتوح الإسلامية، وانتشر الإسلام شرقًا وغربًا، ودخل فيه جمع من الأعاجم وأصحاب الديانات المختلفة، تعرض القرآن لحملة من التشكيك والهجوم.

وكان من أهم ما تعرض له القرآن قديمًا، أن أسلوبه لا يجرى على النمط المألوف من أساليب العرب، بل هو مغاير لكلامهم. وهذا ما حدا بعالم مثل **أبى عبيدة معمر بن المثنى التيمى** (ت ٢٠٧ هـ) أن يتصدى لهذه الدعوى، ويفند هذه الفرية، فيخبرنا أنه ألف كتابه «مجاز القرآن» ليرد به على إبراهيم بن إسماعيل الكاتب، الذى سأله عن قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ الصافات ٦٥، «وإنما يقع الوعد والوعيد، بما عرف مثله، وهذا لم يعرف»[1].

ويعنى السائل: كيف يشبه القرآن شجرة الزقوم، برؤوس الشياطين التى لم يرها أحد، وإنما توصف الأشياء بالأوصاف التى نعرفها، وليس بالأوصاف التى نجهلها. فيجيب أبو عبيدة على هذا التساؤل بقوله: «وإنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، وامرؤ القيس يقول:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ... ومسنونة زرق كأنياب أغوال

(١) معجم الأدباء ١٩/ ١٥٨ - ياقوت الحموى - بغداد. وفيات الأعيان ٢ / ١٥٥ - ابن خلكان - القاهرة.

فشبه سنان سيفه بأنياب الغول، وهم لم يروا الغول قط، ولكن لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به[1]، أى أن هذا التشبيه جاء حملاً على مذهب العرب فى تسميتهم كل ما يستعظمونه شيطانًا.

ثم يقول أبو عبيدة: وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابًا فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه، فعملت كتابى الذى سميته «المجاز».

وكلمة مجاز عند أبى عبيدة تعنى الطرق التى يسلكها القرآن فى تعبيراته، وهذا المعنى أعم بطبيعة الحال من المعنى الذى حدده علماء البلاغة لكلمة «المجاز» فيما بعد.

ونسوق بعض الأمثلة لعلها توضح معنى المجاز عند أبى عبيدة:

ففى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ...﴾ المؤمنون: ٢٨، يقول: «مجازه: إذا علوت على السفينة»[2].

وفى قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ النور: ١٥، يقول: «مجازه: تقبلونه ويأخذه بعضكم عن بعض»[3].

وفى قوله تعالى: ﴿... فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ البقرة: ١٧٥، فمجازها: «ما الذى صبرهم على النار، ودعاهم إليها، وليس بتعجب»[4].

وفى قوله تعالى: ﴿... وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا...﴾ البقرة: ١٨٩، مجازها: «أى اطلبوا البر من أهله ووجهه، ولا تطلبوه عند الجهلة المشركين»[5].

---

(١) معجم الأدباء ١٩/ ١٥٨، ١٥٩ - ياقوت الحموى - بغداد.
(٢) مجاز القرآن ٢ / ٥٧ - أبو عبيدة - الخانجى.
(٣) مجاز القرآن ٢ / ٦٤ - أبو عبيدة - الخانجى.
(٤) مجاز القرآن ١ / ٦٤ - أبو عبيدة - الخانجى.
(٥) مجاز القرآن ١ / ٦٨ - أبو عبيدة - الخانجى.

وفى قوله تعالى: ﴿... كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ المائدة: ٧٠، مجازه: «كذبوا فريقًا ويقتلون فريقًا، مقدم ومؤخر»[١].

فكان كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة، أول كتاب يبحث فى أسلوب القرآن، ويوازن بينه وبين كلام العرب، لينتهى من الموازنة إلى أنه نمط من ذلك الكلام. وبعد أن استقر فى أذهان الناس أن ألفاظ القرآن ومعانيه، إنما هى تجرى على نفس النمط الذى تجرى عليه ألفاظ العرب ومعانيهم، طاف بالأذهان سؤال جديد:

إذا كان القرآن عربيًّا، جاريًا على نمط أساليب العرب، ففيم إذن كان الإعجاز؟ وهنا نشط العلماء لإبراز أسباب إعجاز القرآن، وتعددت وجهات النظر، فمن قائل: إن سبب الإعجاز هو ما فيه من تنبُّؤ بأشياء سوف تقع فى المستقبل، ثم وقعت بالفعل، مما يدل على أنه ليس من صنع البشر.

ومنهم من رأى أن سبب الإعجاز، هو الحديث عن التاريخ القديم، والرسول عليه السلام أمى لا يقرأ ولا يكتب، ولا يجالس الرهبان، ولا ممن يمكن أن يستقى منهم هذا التاريخ.

ورأت طائفة ثالثة أن سبب الإعجاز هو أن الله صرف العرب أن يأتوا بمثله، إن كان فى قدرتهم الإتيان بمثله.

ومن العلماء من يرى أن سبب الإعجاز فى القرآن: «ما يحتويه من شريعة باقية خالدة، فهو يخاطب الأجيال كلها، والأجناس كلها: العرب والعجم، والأبيض والأسود، والأحمر والأصفر، فليس ما فيه من الإعجاز خاصًا بالعرب، وإنما إعجازه يعم الجنس البشرى كله، لأنه يخاطب الجميع ويطالب الناس قاطبة بأحكامه، وفيه البينات المثبتة لكل جنس»[٢].

---

(١) مجاز القرآن ١ / ٧٣ - أبو عبيدة - الخانجى.

(٢) المعجزة الكبرى ٩٦ - محمد أبو زهرة - دار الفكر العربى.

ولكن معظم الباحثين وأهل النظر، رأوا أن سبب الإعجاز إنما يرجع إلى ما فيه من بلاغة ساحرة، وأسلوب فريد، وتأثير عميق، ولكنهم لم يوضحوا أسباب هذه البلاغة، وكيف تكون؟ وإنما اكتفوا بالقول: إن بلاغة القرآن أمر يدرك ولا يعلل، يحس ولا يوصف، شيء كالنغم يسرى إلى النفس ويستقر فى أعماقها، دون أن تكون لدينا القدرة على تحديده وإيضاحه. «فقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع، وهشاشة فى النفس، لا توجد لغيره من الكلام الفصيح، ثم لا نعرف علة لذلك»[1].

فهؤلاء الذين خاطبهم القرآن، كانوا لا يعجبون بشيء، قدر إعجابهم بحسن البيان وبلاغة القول، وقد رأوا فى القرآن نوعاً من البيان لم يعرفوه من قبل، فانجذبوا إليه واعترفوا بتأثيره وخروا صاغرين أمام بلاغته وحلاوته، فكل كلمة من كلمات القرآن، لها وقعها الخاص فى نفوس المستمعين، وكل عبارة تجتمع من كلمات لها صورة رائعة تصور المعانى كالصورة الكاملة فى تصويرها، وأجزاؤها تعطى صوراً وظلالاً، وتتكون من هذه الصور الجزئية، لوحة كاملة متناسقة، تتسلل إلى المشاعر فتهز الوجدان، وتترك فى القلوب عميق الأثر.

وإذا لاحظنا - بالإضافة إلى ذلك - أن ترتيب آيات القرآن لم يكن بحسب نزول الوحى بها، بل وضعت فى موضعها من السورة التى أمر الوحى بوضعها فى ثناياها، أدركنا مدى الترابط المعنوى الشديد، بين الآيات بعضها ببعض، فى نسق بيانى رائع، فالآية اللاحقة، وكأنها تجيء فى وقت الحاجة إليها؛ ومن ثم كان التناسق القرآنى فى الألفاظ والأنغام، والمعانى والصور.

ولكن بعض العلماء، لم يكن يكتفى بهذه الانطباعات العاطفية عن أسلوب القرآن أو الخوالج النفسية التى تعترى القارئ، أو المستمع إلى القرآن، وإنما الأمر يفتقر إلى تحديد أدق، وتحقيق أشد، للأسباب التى جعلت أسلوب القرآن وبلاغته يفوقان غيره من الأساليب، فهيأوا أنفسهم للبحث عن أسباب بلاغة القرآن، والتنقيب

---

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ٢٢ - الرمانى - دار المعارف.

عن الأسرار، التى جعلته يكتسب هذا التفوق والامتياز، ويشيع فيه هذا التأثير والانبهار، فحاولوا أن يتلمسوا لاستحسانه بعض العلل والأسباب، ولم يقنعوا بالتذوق الفطرى غير المعلل.

ويذكر ابن النديم أن «واصل بن عطاء، والكسائى، والأخفش، والرؤاسى، ويونس بن حبيب، وقطربا النحوى، والفراء، وأبا عبيدة، والمبرد وابن الأنبارى، والزجّاج، وخلفا ألفوا جميعًا فى معانى القرآن. وأن أبا عبيدة ألف مجاز القرآن، والجاحظ نظم القرآن، وكتاب المسائل فى القرآن، وبشر بن المعتمر تناول متشابه القرآن، والواسطىّ وابن الأخشيد لكل منهما كتاب فى نظم القرآن، وابن الراوندى له كتاب فى الطعن على نظم القرآن»[1]. وثمة جهود أخرى بذلت فى تصنيف كتب تناولت القرآن للكشف عن خصائصه، وشرح غريبه، وتأويل مشكله، والتعرف على جمال أسلوبه وبيان أثره فى النفوس، منها ما صنعه ابن قتيبة، والطبرى، والرمانى، وأبو علىٍّ الفارسى، وابن جنى، والباقلانى، والشريف الرضى، وعبد القاهر الجرجانى والزمخشرى، والعلوى، والزركشى، والسيوطى.

وكانت هذه الدراسات من أهم العوامل التى ساعدت على نشأة البلاغة، وأمدتها بفيض زاخر من الملاحظات البيانية، التى أثْرت البحوث البلاغية على مدى القرون. فالوقوف على إعجاز القرآن، وإدراك نظمه، واجتلاء أسراره، لا يقوم إلا على تفهم البلاغة ومعرفة الفصاحة.

وهذا هو ما ذكره لنا أبو هلال العسكرى صاحب الصناعتين «بأن الإنسان إذا ما أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن، من جهة ما خص الله به كتابه من حسن التأليف، وبراعة التراكيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع، والاختصار اللطيف، إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها»[2].

---

(١) الفهرست ١، ٥، ٥١، ٥٧ - ابن النديم.

(٢) الصناعتين ١ أبو هلال العسكرى - دار الفكر العربى.

ونرى لزامًا علينا أن نعرض لبعض الدراسات القرآنية، التى كانت تهدف أو تشير إلى شىء من بلاغة القرآن وإعجازه.

ومن هذه الدراسات كتاب «معانى القرآن» الذى يعتبر من أهم الكتب التى **ألفها الفرّاء (سنة ٢٠٤ هـ)** فقد جمع فيه النحو واللغة، والتفسير والرواية، ويعد موسوعة للعلوم التى يهتم بها المتعلمون فى ذلك العصر.

ولم يكن معانى القرآن، كتاب تفسير بالمعنى المعروف، فالفرّاء لم يفسر القرآن آية آية، كما اعتاد المفسرون المتأخرون أن يسلكوا سبيل التفسير، وإنما يتخير من الآيات ما أشكل فحسب، متبّعًا الترتيب التنازلى فى القرآن، حيث يبدأ بالبقرة، ويثنى بآل عمران ثم النساء، وهكذا حتى يأتى إلى نهاية المصحف، وهو فى كل ذلك يدلى بآرائه النحوية واللغوية. والمهم عندنا أن الفراء قد تطرق من خلال تفسيره إلى كثير من المباحث البلاغية التى تدخل فى صميم علوم البلاغة.

ونكتفى هنا بذكر بعض الأمثلة الموجزة، ومن أراد المزيد يمكنه الرجوع إلى كتابنا «أثر النحاة فى البحث البلاغى».

فالفراء حين يصادف الحذف فى بعض آيات القرآن يجده شيئًا مألوفًا، فالعرب جرت على هذا الحذف فى أساليبها، واعتبرت فى كلامها الإيجاز طالما أنه لا يؤدى إلى خلل فى فهم الكلام، وعلى هذا المنوال، يجرى الحذف فى الكلمة، والجملة، وكل ذلك مألوف لدى العرب عند علم المخاطب به قصدًا للإيجاز والاختصار [1].

والزيادة كالحذف مألوفة فى أساليب العرب، ولذلك يجيز الفراء الزيادة فى القرآن الكريم، وهو فى ذلك متحرر من قيود المتزمتين الذين يرفضون الزيادة فى القرآن رفضًا باتًّا ظنًّا منهم أن فى ذلك تبرئة للقرآن من الزيادة، وتنزيهًا له عن العبث والمطاعن، وهم فى ذلك يتكلفون فى تخريج الآيات التى تحمل الزيادة تخريجا بعيدًا متكلفًا لا يتفق وروح العربية التى نزل بها القرآن. وهو يرى فى هذه الزيادة، ضربًا من التوكيد الذى يزيد العبارة تثبيتًا ويقينًا.

---

(١) معانى القرآن ٢/ ٢١٩ - الفراء - دار الكتب.

ففى قراءة عبد الله : ﴿إِنَّ هَذَآ أَخِى لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً... «أنثى»﴾ ص: ٢٣.

يقول: إن العرب تؤكد التأنيث بأنثاه، كما تؤكد التذكير بمذكره، كقولك للرجل: هذا والله رجل ذكر.

فالفراء يلحظ التكرار الذى يرد فى كثير من آيات القرآن، بل ربما يجىء اللفظ مكررًا أربع مرات كقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ * أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحىً وَهُمْ يَلْعَبُونَ * أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ اللَّهِ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف: ٩٧ – ٩٩، فتكرر ما كرر من الألفاظ ها هنا فى غاية حسن الموقع. وتكرار لفظة ﴿رَبِّ﴾ ثلاث مرات فى قوله تعالى حكاية عن زكريا: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّى خِفْتُ الْمَوَالِىَ مِن وَرَآئِى وَكَانَتِ امْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ مريم ٤ – ٦، فزكريا يكرر لفظة ﴿رَبِّ﴾ فى دعائه الصادق الحزين الممتلئ أسًى وحسرة، حتى لتنفطر له القلوب المتحجرة، ونحن على يقين أننا لن نجد هذا التأثير القوى، الذى حققه لنا التكرار لو عُرى الدعاء منه، واقتصر على ذكر لفظة ﴿رَبِّ﴾ مرة واحدة.

وقد تناول الفراء فن التعريض فى مواضع متفرقة من كتابه معانى القرآن، ونتبين من حديثه أن التعريض نوع من الخفاء وتغطية الكلام، وفيه قصد إلى الغرض بأسلوب أحسن من أسلوب التصريح المباشر، الذى يصل إلى الغرض مباشرة، دون مراعاة لقواعد الذوق، أو الحفاظ على الآخرين، بخلاف التعريض الذى يتسلل فى رفق إلى الهدف، وينفذ إلى الغرض دون أن يصطدم بقواعد الذوق، أو يطغىَ على كرامة الإنسان.

يقول الفراء فى قوله تعالى: ﴿... وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِى ضَلاَلٍ مُّبِينٍ﴾ سبأ: ٢٤، والمعنى فى قوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُم﴾: إنَّا لضالون أو مهتدون، وإنَّكم أيضًا لضالون أو مهتدون، وهو يعلم أن رسوله المهتدى، وأن غيره الضال: فأنت تقول فى الكلام للرجل إن أحدنا لكاذب، فكذّبته تكذيبًا غير مكشوف. وهو فى القرآن وفى كلام العرب كثير: أن يوجه الكلام إلى أحسن مذاهبه إذا عرف، كقولك: والله لقد

قدم فلان، وهو كاذب، فيقول العالم: قل إن شاء الله، أو قل فيما أظن، فيكذبه بأحسن من تصريح التكذيب[1].

أما الفواصل القرآنية فقد تناولها الفراء حين لاحظ هذا التوافق بين الكلمات، والانسجام بين رؤوس الآيات فى كثير من القرآن وخاصة قصار السور التى يغلب عليها هذا الطابع الموسيقى: حتى أعلن بعض المستشرقين أن قصار السور المكية، تمتاز بطابع شعرى خاص، يميزها عن غيرها من طوال السور.

وفى تناول الفراء للفواصل القرآنية يتأكد لنا أنه كان صاحب أصالة فنية فى تذوق موسيقى الفواصل، وملاحظتها عند رؤوس الآيات، حين تتسم بالإيقاع المنسجم مع غيرها، ولم يكن فى ذلك مقلدًا أو تابعًا وإنما كان رائدًا فى هذا الفن، وصاحب نظرة جديدة، حملها العلماء من بعده ما بين متابع ومعارض.

نراه يتحدث عن الفواصل القرآنية وهو يفسر سورة الفجر: ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ الفجر: ١-٤، وقد قرأ القراء (يسرى) بإثبات الياء، و(يسر) بحذفها، وحذفها أحب، لمشاكلتها رؤوس الآيات، ومراعاة النسق الصوتى، والانسجام فى اللحن، فإذا عريت من التوافق عريت من التأثير النفسى والوقع الحسن.

ويقول مثل ذلك فى سورة الضحى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَأَوَى * وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَآئِلاً فَأَغْنَى﴾ الضحى ٦ - ٨ .

وهكذا نجد الفراء صاحب إحساس مرهف، وأذن موسيقية طيّعة، تتجاوب مع الألحان، وتفرق بين لحن جميل، وآخر أكثر منه جمالاً، مما يدل على أنه كان مشغوفًا بالموسيقى ويهتز لسماعها.

ومهما يكن من شىء فإن كتاب معانى القرآن للفراء، كان له أثر عظيم على كثير من العلماء، وخاصة المفسرين الذين اغترفوا من بحر علمه وفضله، كما كان له أثر بارز فى كثير من أبواب البلاغة التى أشرنا إلى بعضها ولم نرد أن نستوعبها.

---

(١) معانى القرآن ٢ / ٢١٩ - الفراء - دار الكتب.

وللجاحظ (ت ٣٥٥ هـ) كتاب «نظم القرآن» لم يصل إلينا، وقد أثنى عليه العلماء كثيراً، ووصفوا الكتاب بأنه لم يعمل مثله فى هذا الفن. ولو وصل إلينا الكتاب لعرفنا رأيه تفصيلاً فى قضية الإعجاز، ومهما يكن من شىء فإن الجاحظ فى رسائله، يخبرنا بأن القرآن معجز بنظمه، وقد تحداهم بهذا النظم المعجز[1].

ورغم فصاحة العرب وبلاغتهم التى لا تبارى، انصرفوا عن معارضة القرآن بعد أن تحداهم الرسول بأن يأتوا بمثله أو بشىء منه، انصرفوا عن معارضته، لأنهم يئسوا عن مجاراته، ولم يطمعوا فى بلوغ شأوه؛ ولو تكلف بعضهم، وجاء بشىء فيه أدنى شبهة، من محاذاته للقرآن، لعظمت القصة على الأعراب، وللقىَ المسلمون عملاً يعقدون به المقارنة، ويطلبون فيه المحاكمة، ولكثر القيل والقال... فالقرآن بنظمه الصادق البديع لا يقدر على مثله العباد[2].

والنظّام أحد علماء المعتزلة، يرى أن القرآن نفسه غير معجز، فهو فى رأيه كتاب مثل سائر الكتب، لبيان الأحكام من الحلال والحرام، والهداية والضلال، والعرب إنما لم يعارضوه، لأن الله صرفهم عن ذلك وسلب علمهم، أى إن الإعجاز فى المنع وليس فى القرآن، إذ إن العرب فيهم ذلاقة لسان، وانطلاق عبارة، وهم قادرون على صياغة الكلام، فى أسلوب جميل خلاب، أى أنهم قادرون على الإتيان بسورة من مثل القرآن فصاحة وبلاغة، ولكن الله صرف هممهم عن مجاراة القرآن[3].

والفرق بين قول النظام بالصرفة وقول الجاحظ: إن النظام يرى أن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثله، فصرفهم الله عن ذلك، فكان هذا الصرف، دليلاً على الإعجاز.

بينما الصرفة عند الجاحظ أن البلغاء من العرب طمعوا فى مجاراة القرآن، ثم يئسوا من الوصول إلى رتبته العالية المعجزة، فانصرفوا عن ذلك لانقطاع أملهم.

---

(١) رسائل الجاحظ ١٠٢، ١٠٣ - الجاحظ - السلفية ١٣٤٤ هـ. منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ٢٠٦ - مصطفى الجوينى - دار المعارف ط ٢.
(٢) الحيوان ٤ / ٨٥ - الجاحظ.
(٣) أمالى المرتضى ١ / ١٨٧ - الشريف المرتضى - عيسى الحلبى.

وابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) عالم من أكبر علماء القرن الثالث الهجرى. ويعد دائرة معارف شاملة وموسوعة كاملة، له عديد من المؤلفات فى كل لون من ألوان الثقافة والمعرفة. غشى مجالس علماء التفسير والحديث، والنحو واللغة، والأدب والتاريخ، وأخذ من هؤلاء وهؤلاء، مما هيأ له أسباب التفوق والظهور.

كما كان ابن قتيبة علمًا من أعلام أهل السنة وإمامًا من أئمتهم، بل هو لأهل السنة بمنزلة الجاحظ للمعتزلة: يتحدث بلسانهم كما كان الجاحظ يتحدث بلسان المعتزلة، يقول ابن تيمية: «... وهذا القول، اختيار كثير من أهل السنة، منهم ابن قتيبة، وهو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب أهل السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة»[1].

ومن أهم كتب ابن قتيبة كتاب «تأويل مشكل القرآن»، ويشرح لنا فيه معنى المتشابه والمشكل، فيقول: «وأصل التشابه: أن يشبه اللفظ اللفظ والمعنيان مختلفان.. ومنه يقال: اشتبه علىّ الأمر إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما، وشبّهت علىّ: إذا لبّست الحق بالباطل، ثم يقال لكل ما غمض ودق: متشابه.

ومثل المتشابه: المشكل، وسمى مشكلا، لأنه أشكل: أى دخل فى شكل غيره، فأشبهه وشاكله، ثم يقال لما غمض مشكل، وقد بينت ما غمض من معناه - أى القرآن - لالتباسه بغيره، واستتار المعانى المختلفة تحت لفظه، وتفسير المشكل الذى ادعى على القرآن فساد النظم فيه»[2].

وقد ذكر ابن قتيبة فى مقدمة كتابه المشكل: فضل القرآن لا يعرفه إلا من كثر نظره، واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها فى الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس فى جميع الأمم أمة أوتيت من المعارضة والبيان واتساع الخيال ما أوتيته العرب.

---

(١) تفسير سورة الإخلاص، ٨٦ - ابن تيمية - الإمام.
(٢) المصدر السابق.

ومن ثم كان لزامًا على العلماء أن يتناولوا لغة القرآن وبلاغة القرآن، وعلى النقاد أن ينزلوا هؤلاء العلماء منزلتهم، وأن يضعوهم فى أماكنهم دون أن يغفلوا حقهم من التكريم، وبيان أثرهم فى البلاغة بصفة عامة، وبلاغة القرآن بصفة خاصة.

وفى صدر كتابه المشكل يخبرنا أن القرآن نزل بلغة العرب، وللعرب المجازات فى الكلام، ومعناها: طرق القول ومأخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سنراها فى أبواب المجاز، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن[1].

وقد صنف **الرمانى (ت ٣٨٦ هـ)** رسالة مختصرة، عن النكت فى إعجاز القرآن، وهى رسالة قصد بها الاختصار، دون التطويل بالحجاج، لإظهار وجوه إعجاز القرآن. ووجوه الإعجاز عند الرمانى تظهر من سبع جهات:

ترك المعارضة مع توافر الدواعىُ وشدة الحاجة.

والتحدى للكافة.

والصرفة.

والبلاغة.

والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة.

ونقض العادة.

وقياسه بكل معجزة.

ويعرّف البلاغة بأنها: إيصال المعنى إلى القلب، فى أحسن صورة من اللفظ[2].

(١) تأويل مشكل القرآن ١٥، ١٦ - ابن قتيبة - عيسى الحلبى.
(٢) ثلاث رسائل ٧٥ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

وفى هذا التعريف نرى الرمانى يلمح الأثر النفسى، الذى تعكسه البلاغة فى التأثير على المتلقى.

وهى على ثلاث طبقات:

منها ما هو فى أعلى طبقة.

ومنها ما هو فى أدنى طبقة.

ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة.

فما كان أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن.

وما كان منها دون ذلك، فهو ممكن، كبلاغة البلغاء من الناس.

ثم يقسم البلاغة إلى عشرة أقسام:

الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان [1].

والإيجاز قد يكون بالحذف مثل: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ...﴾ يوسف: ٨٢، ومثل: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى...﴾ البقرة: ١٨٩، أى: واسأل أهل القرية، ولكن البر بر من اتقى.

وقد يكون الإيجاز بالقصر، وهو أكثر غموضًا من الحذف، لأنه لا يصلح فى كل موضع، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ...﴾ البقرة: ١٧٩، وهذا الضرب من الإيجاز كثير فى القرآن [2].

ونرى الرمانى يقف عند الأثر النفسى للإيجاز بالحذف، فهو أبلغ من الذكر، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، أى: إنه يفسح المجال للخيال، ويسرى هنا وهناك.

وإذا تأملت ما جاء فى القرآن من الإيجاز عرفت فضيلته، وعلوّه على غيره من سائر الكلام.

---

(١) ثلاث رسائل ٧٦ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

(٢) المصدر السابق.

والإطناب عند الرمانى نوع من الإيجاز، وهو بذلك يخالف ما تعارف عليه العلماء «فقد يطول الكلام فى البيان عن المعانى المختلفة، وهو مع ذلك فى نهاية الإيجاز. وإذا كان الإيجاز لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها، فالإطناب حينئذ إيجاز»[1]. وبذلك يسقط الرمانى الإطناب من أنواع البلاغة، بل يمكن القول إن الإطناب على رأى الرمانى لا وجود له فى القرآن أصلا.

وقد أفاض الرمانى فى ذكر بلاغة الإيجاز فى القرآن، وضرب الأمثلة لكلا نوعيه، والمقارنة بين أمثلته فى القرآن، وغيرها من كلام العرب، وبيان الأثر النفسى له.

وباب التشبيه هو الذى يتفاضل فيه الشعراء، وتظهر فيه بلاغة البلغاء، وذلك أنه يكسب الكلام بيانًا عجيبًا، وهو على طبقات فى الحسن.

والتشبيه عند الرمانى[2] لا يخلو من أن يكون فى القول أو فى النفس.

والتشبيه البليغ يتوافر فى إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا... ﴾ النور: ٣٩، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وحسن الدلالة.

والاستعارة عنده أبلغ من الحقيقة[3]، فهى توجب بلاغة بيان، لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة، ،كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة.

والرمانى فى كل أمثلة الاستعارة التى ساقها من القرآن الكريم يبين فيها سبب التعبير بأسلوب الاستعارة دون الحقيقة، ويبين فضل الاستعارة وبلاغتها وإيجازها، وما توحى به من زجر أو تخويف أو انتقام، دون أن يغفل عن الأثر النفسى وبيانه: ففى قوله تعالى: ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ... ﴾ الملك: ٧ ، ٨،

---

(١) ثلاث رسائل ٨٠ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

(٢) ثلاث رسائل ٨١ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

(٣) ثلاث رسائل ٨٦ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

يقول: شهيقًا: حقيقته صوتًا فظيعًا، كشهيق الباكى، والاستعارة أبلغ وأوجز، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت. و﴿تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ حقيقته: من شدة الغليان بالاتقاد، والاستعارة أبلغ منه، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس، محسوس مدرك، لما يدعو إليه من شدة الانتقام، فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل، وفى ذلك عظم الزجر وأكبر الوعظ.

ثم يتحدث عن التلاؤم (١) وهو نقيض التنافر، ويكون ذلك من غير بعد شديد، أو قرب شديد فى مخارج الحروف.

والفائدة فى التلاؤم حسن الكلام فى السمع، وسهولة فى اللفظ، وتقبّل المعنى له فى النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة.

وهنا أيضا لا يغفل الرمانى عن الأثر الذى يتركه التلاؤم فى النفس، لسهولة اللفظ وحسنه فى السمع.

ويعيب الرمانى السجع ويشيد بالفواصل (٢): وهى الحروف المتشاكلة فى المقاطع توجب حسن إفهام المعانى، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى، وأما الأسجاع، فالمعانى تابعة لها.

ومثل السجع مثل من رصّع تاجًا، ثم ألبسه زنجيًا ساقطًا.

فمن ذلك ما يحكى عن بعض الكهان: «والأرض والسماء، والغراب الواقعة بنقعاء، لقد نفر المجد إلى العشراء». وهذا أغث كلام يكون وأسخفه، والعلة فى ذلك تكلف المعانى من أجله وجعلها تابعة له من غير أن يبالى المتكلم بها ما كانت.

أما الفواصل فكقوله تعالى: ﴿طه * مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرءَانَ لِتَشْقَى * إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ طه:الآيات١ - ٣، وعلة الحسن فى الفواصل ما فيها من بيان، ودلالتها على المعنى المراد بتمييز الفواصل والمقاطع.

---

(١) ثلاث رسائل ٩٤ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

(٢) ثلاث رسائل ٩٧ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

وحكم الرمانى على السجع بأنه معيب، لم يرق لكثير من العلماء مثل: أبى هلال العسكرى [1] والباقلانى [2]، وابن سنان الخفاجى [3]، وابن الأثير [4]، حين يقول: وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، ولا أرى لذلك وجهًا سوى عجزهم أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذموما لما ورد فى القرآن الكريم، فإنه قد أتى منه بالكثير حتى ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرها، وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور.

ومن أقسام البلاغة العشرة عند الرمانى «التجانس» [5]، وهو أن يأتى فى الكلمات التى يجمعها أصل واحد فى اللغة كقوله تعالى: ﴿... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ... ﴾ البقرة: ١٩٤، ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ واللَّهُ خَيْرُ المَاكِرِينَ ﴾ آل عمران: ٥٤.

ويقارن بين ما جاء منه فى القرآن وبين قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلنْ أحد علينا ... فنجهلَ فوق جهلِ الجاهلينا

فهذا حسن فى البلاغة، ولكنه دون بلاغة القرآن، لأنه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن.

ثم يتحدث الرمانى عن بقية الأقسام العشرة وهى:

التصريف، والتضمين، والمبالغة، والبيان.

وقد اهتم العلماء بعد الرمانى بكلامه، فكان موضع أخذ ورد:

فوقف الباقلانى، من تعليله لإعجاز القرآن عن طريق أنواع البديع، موقف الحذر.

وسفه ابن سنان الخفاجى رأى الرمانى بقوله: «ولعل أبا الحسن يتخيل أن

(١) الصناعتين ٢٦١ - أبو هلال العسكرى - القاهرة ١٩٥٢ .
(٢) إعجاز القرآن ٨٩ - الباقلانى - دار المعارف.
(٣) سر الفصاحة - ١٦٥ - ابن سنان الخفاجى - القاهرة.
(٤) المثل السائل ١١٤ - ابن الأثير - محيى الدين.
(٥) ثلاث رسائل ٩٩ - الرمانى والخطابى - دار المعارف.

الإعجاز فى القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول، الذى ينفر عنه كل من علق من الأدب بشىء، أو عرف من نقد الكلام طرفاً»[1].

أما **الخطّابى** (ت ٣٨٨ هـ) فى رسالته بيان إعجاز القرآن، فلا يرى تعليل الإعجاز عن طريق البديع، أو ما تضمنه من صور بلاغية كما ذهب الرمانى، وإنما اختار طريقة النظم والتأليف، التى ذهب إليها الجاحظ، الذى ألف كتابًا فى نظم القرآن.

فالكلام عنده يقوم بثلاثة أشياء:

لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم.

وإذا تأملت القرآن، وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا، وأشد تلاؤمًا من نظمه.

وأما المعانى فتشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من صفاتها. وقد توجد هذه الفضائل الثلاث، على التفرق فى أنواع الكلام، ولا توجد مجتمعة إلا فى كلام العلى القدير[2].

فالخطابى - إذن - لا يهمل فصاحة الكلمة، وإنما هى جزء من فصاحة الكلام وبلاغته وحسن النظم، كما تكون ائتلاف الكلمات بعضها مع بعض فى انسجام وتلاؤم، وينبغى أيضا أن تكون جميع ألفاظه حسنة، تتوافر فيها شروط الفصاحة.

فالألفاظ فى الكلام البليغ لها مقصد خاص، إما لنغمتها وسهولتها، وإمّا لمعناها، أو هما معًا ولا يكون مرادفها صالحًا لأن يحلّ محلها.

---

(١) سر الفصاحة ٩١ - ابن سنان الخفاجى - القاهرة. تاريخ النقد الأدبى عند العرب ٣٤٣ - إحسان عباس - بيروت.
(٢) ثلاث رسائل ٢٧ - الرمانى - دار المعارف.

ويحسم الكلام فى هذه القضية بقوله:

واعلم أن القرآن إنما صار معجزًا، لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف، مضمنًا أصح المعانى: من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له فى صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته، واضعًا كل شىء موضعه الذى لا يرى شيىء أولى منه، ولا يرى فى صورة العقل أمر أليق منه [1].

والخطابى وإن كان قد خالف الرمانى فى تعليله للإعجاز، إلا أنه اتفق معه فى الاعتراف بالأثر النفسى، الذى يودعه القرآن فى القلوب، يقول:

«وفى إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب، وتأثيره فى النفوس، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن، منظومًا ولا منثورًا، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال، ومن الروعة والمهابة فى أخرى، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه، عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشّاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، ويحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها» [2].

وحين يصف الخطابى الكلمة بالفصاحة والجزالة والفخامة، لا يعنى الغرابة، لأن الغرابة ليست من سمات البلاغة، فالغريب الوحشى يكثر فى كلام الأوحاش من الناس، والأجلاف من جفاة العرب، وقد صرف القرآن عن هذا اللون من الألفاظ فتحققت له البلاغة، لأن البلاغة لا تعبأ بالغرابة ولا تعمل لها شيئًا.

ويسير **القاضى عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ)** على منوال الخطابى: فيقرر فصاحة الكلمة المنفردة، وإن كانت فصاحتها لا تبدو إلا بضمها مع أخواتها: «واعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام، وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة

(١) ثلاث رسائل ٣٧ - الرمانى - دار المعارف.
(٢) ثلاث رسائل ٧٠ - الرمانى - دار المعارف.

مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة ابتداء»[1]، فالكلمة الفصيحة لا تظهر فصاحتها إلا مع أخواتها، فتكون فصيحة فى موضع من كلام الناس، وغير فصيحة فى موضع آخر. أما القرآن فالكلمة فيه تكون فصيحة أبدًا، لأن منزل القرآن - وهو الله تعالى - يضع الكلمات فى مواضعها.

فالنظر فى بيان إعجاز القرآن، قاد العلماء إلى دراسة ألفاظه، وتأمل خصائصه، كما أدى إلى دراسة الأسلوب وجلاء مميزاته. وقد أثارت هذه الدراسات، حركة نقدية ولغوية وبلاغية، ثم نقلت هذه القوانين التى تمخضت من مجال دراسة أسلوب القرآن، إلى مجال النصوص الأدبية، والمثل الأعلى الذى ينبغى للأديب أن يسير على هديها، وترسم خطاها، ويعمل على تقليدها.

ولاشك أن دراسة القرآن لبيان أسباب الإعجاز فيه، جعل بعض الدارسين يتساءلون: هل القرآن معجز فى ألفاظه، أم هو معجز فى معانيه؟، وانتقل هذا التساؤل إلى مجال النقد الأدبى وصار الأدباء يبحثون عن أسباب الجمال فيه، أهو فى لفظه أم هو فى معناه؟ واشتد الجدل حول هذه المسألة، واحتدم النقاش بين النقاد، وكان الجاحظ ممن يشيد باللفظ، فهو المجال الذى يتفوق فيه الأديب على غيره «لأن المعانى مطروحة فى الطريق، يعرفها العجمى والعربى، والبدوى والقروى، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفى الطبع، وجودة السبك، وإنما الشعر صناعة وضرب من النسج، وجنس من التصوير»[2].

فالأدب عند الجاحظ عبارة جميلة، تتمثل فى اختيار اللفظ وجودة النظم، والشعر صناعة وضرب من التصوير، وإن كان الجاحظ لا يغفل قيمة المعنى أيضا، لأن الصياغة لا تكون بالألفاظ وحدها، وإنما بالألفاظ وما تحمله من معنى.

وابن رشيق يسوى بين اللفظ والمعنى، «ويعتبر المعنى بمثابة الروح، واللفظ بمثابة الجسد، واختلال أحدهما يضعف الآخر، فإن اختل المعنى كله وفسد، بقى

(١) إعجاز القرآن - القاضى عبد الجبار - دار المعارف.
(٢) الحيوان ٣/ ١٣١، ١٣٢ - الجاحظ - هارون - القاهرة.

اللفظ مواتًا لا فائدة فيه، وإن كان حسن الطلاوة فى السمع، وكذلك إن اختل اللفظ جميعه وتلاشى، لم يصبح له معنى، لأنا لا نجد روحًا فى غير جسم ألبتة»[1].

واجتمع حشد من الآراء المتفقة أو المختلفة، على مدى أربعة قرون حول قضية اللفظ والمعنى، وليس من همنا أن نستقصيها هنا بعد أن أشرنا إليها فى كتابنا «فن البلاغة».

أما **الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ)** فى كتابه «إعجاز القرآن» فقدرفض فكرة البديع، باعتبارها أساسًا لبلاغة القرآن، وهاجم من ارتكز عليها.

«وقد قَّدر مقدرون، أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من أبواب البديع، وإن ذلك مما يمكن الاستدلال عليه، وليس كذلك عندنا، لأن هذه الوجوه - يعنى وجوه البديع - إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود، وذلك كالشعر إذا عرف الإنسان طريقه، أمكنه نظمه»[2]، فالباقلانى لا يعتبر البديع سبيلاً لإثبات الإعجاز، لأن المرء يمكنه أن يمهر فيه، وأن يحذقه إذا تدرب عليه وتفرغ له، وإن كان البديع يدل على البراعة والصنعة.

وينتقل الباقلانى من هذا التعميم إلى التخصيص، فيوجه النقد إلى الرمانى الذى استغل البديع ونوه به، وجعله مضمون بلاغة القرآن التى يعود إليها الإعجاز، فيقول: «ذكر بعض أهل الأدب والكلام، أن البلاغة على عشرة أقسام: الإيجاز والاستعارة والتشبيه والتلاؤم والفواصل، إلخ... ويلخص كتاب النكت - يعنى بذلك الرمانى - وإنما ننكر أن يقول قائل: إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه بما يتصل به من الكلام ويفضى إليه، مثل ما يقول: إن التشبيه وحده معجز، وإن التجنيس معجز، والمطابقة بنفسها معجزة، فأما الآية التى ذكر فيها التشبيه فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها، فإنى لا أدفع ذلك ولا أصححه، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه، وصاحب المقالة التى حكيناها أضاف ذلك إلى موضع التشبيه، وما قرن من الوجوه»[3].

(١) العمدة ١ / ١٢٤ - ابن رشيق ط ٤.
(٢) إعجاز القرآن ١٦١، ١٦٢ - الباقلانى - دار المعارف
(٣) إعجاز القرآن ٤١٨ - الباقلانى - دار المعارف.

ونلحظ من هذا النقد الذى يوجهه الباقلانى إلى الرمانى حين اعتبر ألوان البديع سببًا فى الإعجاز، نراه يميل فى الوقت نفسه إلى رأى الخطابى ومن ذهب مذهبه، فى اعتبار النظم – وليس البديع – هو الذى يتمثل فيه الإعجاز.

وقد اختار الباقلانى النظم طريقًا للإعجاز، لأن القرآن يتميز عن أساليب العرب، فالقرآن ليس سجعًا ولا شعرًا، وليس خطابة، ولا جاريًا مجرى الرسائل، رغم تعدد مذاهبه وتصرف وجوهه. وهو متناسب لم يطرأ عليه الاختلال، أو الاختلاف، أو التكلف، رغم طوله وكثرة سوره وآياته، وإنما كان على حد سواء من حسن النظم وبديع الرصف. أما الشاعر فيتفاوت شعره بحسب الأحوال، فهو بارع فى معنى، ومقصر فى معنى آخر... وكذلك ترى الاختلاف فى الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام.

إن وجوه العرب وفصحاءهم سلموا بتقدم القرآن فى الفصاحة والبلاغة، وأظهروا العجز عن معارضته ووصفوه بالحلاوة والطلاوة.

كما أن الباقلانى لا يغفل فصاحة الكلمة، حين يردّ الإعجاز إلى النظم، فللكلمة ذاتها فصاحة خاصة، ووقع خاص، ورنة عالية أو هامسة، يقول: «وأنت ترى جمال الكلمة من القرآن، يتمثل فى تضاعيف كلام كثير، وهى غرة جبينه»[1].

وهكذا سيطرت فكرة الإعجاز والبحث عن أسبابها على كثير من العلماء فى البلاغة والنقد، حتى إننا نرى أبا هلال العسكرى (ت٣٩٥ هـ) وقد ألف كتابه الصناعتين:

صناعة الشعر وصناعة النثر – وهو كتاب بلاغى الطابع يحتل فيه البديع أكثر من ثلثه – نراه يتأثر بفكرة الإعجاز وتوجيهه فى تأليف هذا الكتاب:

ففى المقدمة يوضح العلاقة بين فكرة الإعجاز والبلاغة ويربط بينهما فيقول: «إن أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ – بعد المعرفة بالله جل ثناؤه – علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذى به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى»[2].

---

(١) إعجاز القرآن ٦٤ – الباقلانى – دار المعارف.

(٢) الصناعتين ١ – العسكرى – القاهرة.

والإعجاز عنده يعود إلى النظم وتأليف الكلام، ولكنه فى الوقت نفسه، يرى أن الكشف عن وجوه البديع وصور البيان، وسيلة لإدراك حسن النظم والتأليف، فإذا تعلم المرء البلاغة، ووقف على أسرارها، وتذوق حلاوتها، أسعفه ذلك على إدراك الإعجاز.

ولكن **ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ)** لا يرى مردّ إعجاز القرآن إلى النظم، كما نرى عند معاصره عبد القاهر الجرجانى. ولا بسبب ما فى ألفاظه من تلاؤم حتى بزّ كلام العرب، وبلغ الغاية القصوى من الفصاحة كما ذهب الرمانى.

ويرد على الرمانى[1] الذى قال: إن القرآن من المتلائم فى الطبقة العليا، وجميع كلام العرب فى الطبقة الوسطى، إذ لا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار فى هذه القضية، ومن عنده أدنى معرفة بالتأليف المختار، يجد فى كلام العرب ما يضاهى القرآن فى تأليفه، ولعل أبا الحسن - يعنى الرمانى - يتخيل أن الإعجاز فى القرآن، لا يتم إلا بهذه الدعوى الفاسدة.

ويستطرد ابن سنان قائلاً: وإذا عدنا إلى التحقيق وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته، بأن سلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة، وإن فصاحته كانت فى مقدورهم لولا الصرف.

وإذا كانت ألفاظ القرآن متلائمة فى الطبقة العليا، فإن هذه الألفاظ قد تكلمت بها العرب قبل القرآن وبعده، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربياً، ولما فهمته العرب، فتأليف القرآن وفصيح كلام العرب من المتلائم، ولا يقدح هذا فى وجه من وجوه إعجاز القرآن.

ثم لو ذهبنا إلى أن وجه إعجاز القرآن الفصاحة، فليس بالتلاؤم وتأليف الحروف فقط تكون الفصاحة، وإنما الفصاحة لأمور عدة، تقع فى الكلام، من جملتها التلاؤم فى الحروف وغيره.

---

(١) سر الفصاحة ٨٩ - ابن سنان - القاهرة.

وإذا كان ابن سنان يعرض لقضية الإعجاز بهذه الجرأة، ويزعم أنه لا فرق بين القرآن، وبين الفصيح المختار من كلام العرب، الذى يضاهى القرآن فى تأليفه، فإنه يعرض لقضية أخرى أكثر خطرًا وأشد وقعًا من القول بالصرفة فى الإعجاز، ونعنى بها: هل القرآن الكريم يسير على نهج واحد فى الفصاحة والبلاغة، أم أن بعضه أفصح من بعض؟[1].

كان جواب ابن سنان قاطعًا فى هذه القضية، وهو أن زيادة بعض القرآن على بعض فى الفصاحة أمر ظاهر لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعة، وشدا شيئًا يسيرًا، ومازال الناس يفردون مواضع من القرآن، يعجبون منها فى البلاغة وحسن التآليف، كقوله تعالى:

﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ هود: ٤٤، وقد حكى ابن رشيق فى العمدة: «أن قريشًا لما أرادت معارضة القرآن عكف فصحاؤهم الذين تعاطوا ذلك على لباب البرّ وسلاف الخمر، ولحوم الضأن، والخلوة، إلى أن بلغوا مجهودهم، فلما سمعوا هذه الآية يئسوا مما طمعوا فيه، وعلموا أنه ليس بكلام مخلوق»[2].

وقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ... ﴾ البقرة: ١٨٧.

﴿ ... ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ فصلت: ٣٤.

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلاَ فَوْتَ وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ سبإ: ٥١.

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ... ﴾ البقرة: ١٧٩.

فلوا كانوا يذهبون إلى تساويه فى الفصاحة لم يكن لإفرادهم هذه المواضع المعينة المخصوصة دون غيرها معنى، وإنما تدخل الشبهة فى هذا ومثله على الأعاجم

(١) سر الفصاحة ٢١٥ - ابن سنان - القاهرة.
(١) العمدة ١ / ٢١١ - ابن رشيق ط ٤.

من الفقهاء والمتكلمين لجهلهم بهذه الصناعة، وعدم فهمهم لقوانينها... ومن ينكر أن يكون القرآن بعضه أفصح من بعض، هل ينكر أن القرآن فى لغته أفصح من التوراة فى لغتها، والإنجيل فى لغته، والزبور فى لغته، لأن تلك الكتب عنده لم تكن معجزة لخرقها العادة بالفصاحة، وإن كان الجميع كلام الله تعالى، فما المانع أن يكون بعض كلامه الذى هو القرآن أفصح من بعض؟ حتى تكون آية منه أفصح من آية، والجميع كلام الله، كما جاز أن يكون القرآن أفصح من الإنجيل، وإن كان الجميع كلام الله، وهذا لا يخفى على محصّل.

ووجه الإعجاز فى القرآن هو صرف العرب عن معارضته، وهذا هو المذهب الذى يعول عليه أهل هذه الصناعة وأرباب هذا العلم، ولو سلمنا أن وجه الإعجاز هو الفصاحة، فما المانع أن يكون كلام معجز يخرق العادة بفصاحته، أفصح من كلام معجز يخرق العادة فصاحته، فإن نبيًّا لو أظهر الله على يديه معجزًا وهو حمله ألف رطل - لم يمنع أن يظهر على يده أو على يد نبى غيره معجزًا آخر - وهو حمله ألفى رطل - فيكون المعجزان أحدهما أعظم من الآخر، مع كون كل واحد منهما معجزًا[1].

فإذا انتهينا إلى **عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ)** الذى وضع كتابيه: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، ليستكشف مواطن الإعجاز فى القرآن الكريم «نجد كلا الكتابين يدور حول قضية واحدة: هى قضية النظم، غير أنه فى الدلائل أفرغ جل اهتمامه على التركيب وفى الأسرار وجه كل عنايته على البواعث النفسية للمعانى، وموقعها فى الفوائد»[2].

ويمكن القول: إن آراء العلماء السابقين قد اجتمعت بين يدى عبد القاهر، فأعمل فيها فكره الثاقب، وإحساسه النافذ، فرفض أن يكون مدار البلاغة على اللفظ، أو على المعنى، وإنما البلاغة فى العلاقة بين الألفاظ فى العبارات من جهة، وبينها وبين المعنى من جهة أخرى، وتسمى هذه العلاقات بالنظم.

---

(١) سر الفصاحة - ص ٢١٥ - ٢١٧ ط القاهرة، صبيح.
(٢) من الوجهة النفسية ٧٥ - محمد خلف الله - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧ م .

ويتساءل عبد القاهر: هل الإعجاز فى الألفاظ؟

وينفى ذلك نفيًا قاطعًا لأن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، ولا من حيث هى كلم مفردة، وإن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها، فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ[1].

وهذه الألفاظ المفردة كانت أيضًا مستعملة عند العرب قبل نزول القرآن.

وهى نفس الألفاظ التى يعبر بها القرآن، فليس للألفاظ بلاغة فى ظل كلام مجتمع ومعانٍ متآخية. ويمنع منعًا مطلقًا أن تكون الألفاظ وحدها، أو الكلمات منفردة، سببًا للإعجاز.

وينفى أيضا أن يكون الإعجاز فى الإيقاع الموسيقى لأن ذلك قد ينطبق على مثل حماقات مسيلمة فى قوله: «إنا أعطيناك الجواهر فصل لربك وجاهر».

كذلك ليس موطن الإعجاز فى الفواصل، لأن الفواصل فى الآيات، كالقوافى فى الشعر، والعرب قد أتقنوا ذلك وأحسنوه.

والإعجاز ليس فى المجاز من استعارة أو كناية أو تمثيل، لأن ذلك يقتصر على بعض الآيات دون بعضها الآخر من سور القرآن[2].

وإذا كان إعجاز القرآن لا يعود إلى ألفاظه أو موسيقاه أو صوره البيانية، فأين موطن الإعجاز إذن؟

موطن الإعجاز هو فى النظم وحده.

والمقصود بالنظم عند عبد القاهر هو توخى معانى النحو.

وعبد القاهر لا ينظر إلى النحو كما ننظر نحن إليه الآن، وكما هو شائع ومألوف فى الكتب المخصصة للنحو، فالنحو عند عبد القاهر لا يقتصر أمره على معرفة الصحة

---

(١) دلائل الإعجاز ٧٨ - عبد القاهر الجرجانى - المنار.
(٢) دلائل الإعجاز ٣٠٠ - عبد القاهر الجرجانى - المنار.

والخطأ فى العبارة، وإنما يتجاوز ذلك إلى مواطن الجمال، والتفرقة بين الأساليب المتفاوتة فى الجودة والقبح. ويتدرج عبد القاهر فى تحليل الأساليب، وبيان قيمتها الفنية، إلى أسمى الأساليب، وهو أسلوب القرآن الذى بلغ حد الإعجاز.

فالإعجاز يكون فى أمور شتى، منها تناسق الكلمات، وما تشعه من معانٍ وأخيلة بيانية، فى ثنايا أسلوب مكتمل البنيان، يلتقى بأنغامه وفواصله وصوره البيانية، مع الألفاظ المحكمة، والمعانى السليمة التى لم يكن من قبل عهد للناس بها.

فمعانى النحو - إذن - لا تتضح فى إعراب الكلمات وبنائها .

ولا فى تفسير الألفاظ ومعانيها، فنطلق على هذه الكلمة أنها مبتدأ، وعلى الأخرى أنها خبر، أو أن هذه فاعل، وتلك مفعول أو فعل، بل باتحاد أجزاء الكلام ودخول بعضها فى بعض، وارتباط الثانى بالأول، كما يتضح فى الوحدة الشاملة بين أجزاء الجملة، وبين الجملة والجملة فى مجموعة من العلاقات المنظمة، المتناسقة بين أطراف الكلام. وبعبارة أكثر إيجازًا، النظم عند عبد القاهر هو الأسلوب، وبشىء من الدقة - وعلى حد قوله - «الأسلوب: الضرب من النظم والطريقة فيه»[1].

وعند هذا الحد ينتهى نظر عبد القاهر فى قضية الإعجاز، ولأن هذا النظم هو أساس الجمال أيضًا فى الشعر والنثر، يتجه عبد القاهر إلى النقد والبلاغة ليضع فيهما أحكامًا يأخذ بها العلماء، ويعملون على تطبيقها.

ويذكر الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) فى مقدمة تفسيره الكشاف أن علم التفسير ليس مباحًا لكل ذى علم أن يجيل فيه النظر، ويعطى لنفسه الحق فى تناول آيات القرآن الكريم بالتفسير، حتى وإن كان فقيهًا، أو متكلمًا أو راوية، أو واعظًا أو نحويًّا، أو لغويًّا، مهما برز فى هذه العلوم وتسنم ذروتها، ليس له أن يتصدى للتفسير ويسلك طرقه ويغوص على حقائقه «إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن: وهما علم المعانى وعلم البيان، وتمهل فى ارتيادهما آونة وتعب فى التنقير عنهما أزمنة، وتبع

(١) دلائل الإعجاز ٣٦١ - عبد القاهرة الجرجانى - المنار.

مظانهما لمعرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون قد أخذ من سائر العلوم بحظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، كما ذكر الجاحظ فى كتاب «نظم القرآن»[1].

فالوقوف على أسرار القرآن، ولطائفه وأبعاده ومراميه، لابد فيه من التسلح بعلمى البيان والمعانى، أو علوم البلاغة؛ حتى تتضح له معجزة القرآن وسر إعجازه، وضعف بلاغة العرب الفصحاء أمام بلاغته، ونراه يشير إلى كتاب نظم القرآن للجاحظ وهو بصدد الحديث عن الإعجاز، وحسبك أن ابن خلدون قال فى مقدمته، عن علم البلاغة: «واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هى فى فهم الإعجاز من القرآن، إعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال، منطوقة ومفهومة، وهى أعلى مراتب الكلام»[2].

وإعجاز القرآن عند الزمخشرى، ويتضح فى نظمه وطريقة أسلوبه.

ففى قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ هود: ١٣، يقول: «فإن قلت: كيف يكون ما يأتون به مثله، وما يأتون به مفترى، وهذا غير مفترى؟ قلت: معناه مثله فى حسن البيان والنظم وإن كان مفترى»[3].

وفى قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣، يقول: معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته فى البيان الغريب وعلو الطبقة فى حسن النظم[4].

كما يتضح الإعجاز عند الزمخشرى فى الإخبار بالغيوب، إذ إنهم لو عارضوه بشىء لتناقله الناس لاسيما والطاعنون فيه أكثف عددًا من الذابّين عنه، فحين لم ينقل، علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به، فكان معجزة.

---

(١) مقدمة تفسير الكشاف ١/ ١٥ - ١٧ - الزمخشرى - طهران.
(٢) مقدمة ابن خلدون ٥٠٧ - ابن خلدون - بيروت.
(٣) الكشاف٢ / ٢٦١ - الزمخشرى - طهران.
(٤) المصدر السابق٢ / ٢٤٢ .

وفى قوله تعالى: ﴿ ... فاعْلَمُواْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ...﴾ هود: ١٤ ، أى أنزل ملتبسًا بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه[(١)].

وفى كثير من الآيات القرآنية التى تتحدث عن الأمور الغيبية مثل الوعد بغلبة الروم على الفرس من بعد هزيمتهم، والوعد بفتح مكة .. وغيرها. يعدها الزمخشرى دليلا على إعجاز القرآن.

فالإعجاز عند الزمخشرى يتبلور - إذن - فى شيئين:

الأول: فى نظم القرآن.

والثانى: فى إخباره عن الأمور الغيبية.

«وقد كان الزمخشرى آية الزمن فى تطبيقه بحوث البلاغة على القرآن الكريم، ولا نعرف فى العربية تفسيرا تتبع آى القرآن الكريم، واستخرج منه لطائف لا تحصى بوجوه البلاغة، مثل تفسيره الكشاف وقد انفرد بهذا الفضل على كتب التفسير كلها»[(٢)].

والعلوى صاحب كتاب الطراز - وهو من أوسع كتب البلاغة وأكثرها إفاضة فى المسائل البلاغية - يقيمه على أساس أن علوم البلاغة والتنقيب فيها هى السبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن.

يقول فى مقدمة الطراز: «إن جماعة من إخوانه شرعوا عليه فى قراءة كتاب الزمخشرى، وتحققوا - كما يقول هو - أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسراره وأغواره، ولما كان كتاب (الكشاف) مؤسسًا على علمى المعانى والبيان، سألوه أن يملى فيه كتابًا يشتمل على التحقيق والتهذيب»[(٣)].

وتفسير الكشاف وكتاب الطراز كلاهما إن دلا على شىء فإنما يدلان على أن قضية الإعجاز فى القرآن لا يمكن فهمها وإدراكها إلا بمعرفة البلاغة والوقوف على أسرارها، مما يؤكد أن النظم - وهو جماع البلاغة والمحيط بها - هو السبب الأول فى الإعجاز.

---

(١) الكشاف ١ / ٢٤٨، ٢٦٢ - الزمخشرى - طهران، ومنهج الزمخشرى ٢١٧ - الصاوى الجوينى - دار المعارف ٢٧.

(٢) دروس فى البلاغة وتطورها ٣٢ - جميل سعيد - بغداد .

(٣) الطراز ١ / ٥ - العلوى - القاهرة - المقتطف.

وكمال الدين عبد الواحد الدمشقى الزملكانى (ت ٦٥١ هـ) يحذو حذو **عبد القاهر الجرجانى** فى قضية الإعجاز وبيان الجهة التى يحصل منها، وقد عرض خمسة آراء اعترض على أربعة منها ونقدها، ولم يعترف إلا بوجه واحد من وجوه الإعجاز[1].

أما الآراء الأربعة الأولى فى وجوه الإعجاز التى لا يعترف بها فهى: أن يكون العجز قد حصل من جهة الألفاظ المفردة، وهذا ظاهر البطلان، فإن العرب كانوا يأتون بهذه الألفاظ صغيرهم وكبيرهم، جليلهم وحقيرهم.

أن يكون الإعجاز واقعًا بالنسبة للحركات والإعراب والتأليف فقط، وهذا باطل أيضًا، فقد تعاطى مسيلمة من الحماقة فى: «إنا أعطيناك الجواهر، فصل لربك وجاهر، إن شانئك هو الكافر» وكقوله: «والطاحنات طحنًا» ولو كان الإعجاز راجعًا إلى الإعراب والتأليف المجرد لم يعجز صغيرهم أن يؤلف ألفاظًا معربة فضلاً عن كبيرهم.

وإن كان الإعجاز بالنسبة إلى المعانى فقط فغير مستقيم، فإن المعانى ليست من صنيع البشر، وليس لهم قدرة على إظهارها من غير ما يدل عليها. وإن كان الإعجاز بالنسبة للمعانى فقط، لأمكنهم أن يقولوا قد قلنا مثل ذلك، ولكن لم نلفظ بما يدل عليه.

وإن كان الإعجاز لأن الله صرف العرب عن معارضته، لا لأن القرآن معجز فى نفسه، وهذا أيضًا مردود، فلو كان كما زعموا لكان حالهم، حال من عدم العلم بشىء قد كان يعلمه، وحيل بينه وبين أمر كان فى قدرته، وإذ ذاك ينبغى ألا يعظم فى أعينهم، وألا يكبر عندهم.

وإذا بان بطلان هذه الوجه الأربعة، تعين أن يكون الإعجاز فى توخّى معانى النحو وأحكامه فى النظم، بأن يوقع كل فن فى رتبته العليا، فى اللفظ والمعنى الإفرادى والتركيبى.

والسيوطى (ت ٩١١ هـ) يستهل كتابه «معترك الأقران فى إعجاز القرآن» بالحديث عمن سبقه من العلماء فى الإعجاز فيقول: «وقد أفرد علماؤنا رضى الله عنهم

---

(١) التبيان فى علم البيان ١٩٣ - ١٩٥ - ابن الزملكانى - بغداد.

بتصنيف إعجاز القرآن وخاضوا فى وجوه إعجازه كثيرًا، منهم الخطابى والرمانى، والقاضى أبو بكر الباقلانى، والإمام الرازى، والزملكانى، وابن سراقة، وأنهى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين.

والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه كما قال السكاكى فى المفتاح:

«اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت، ولا يدرك تحصيله لغير ذوى الفطر السليمة إلا بإتقان علمى المعانى والبيان والتمرين فيهما»(١).

ورغم أن السيوطى يرى من الصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجاز القرآن إلا أنه يذكر منها خمسة وثلاثين وجهًا، وإن كان يعترف هو نفسه بأن بعض هذه الأوجه لا تعد من إعجازه، وإنما ذكرها للاطلاع على بعض معانيه، فيثلج له الصدر، وتبتهج له النفس (٢).

فالوجه الأول من وجوه الإعجاز أن القرآن قد احتوى على علوم ومعارف، لم يجمعها كتاب من الكتب، ولا أحاط بعلمها أحد فى كلمات قليلة وأحرف معدودة.

والوجه الثانى كونه محفوظًا عن الزيادة والنقصان، محروسًا عن التبديل والتغيير على تطاول الزمان.

أما الوجه الثالث من وجوه إعجازه فهو فى حسن تأليفه، والتئام كلمه، وفصاحتها، ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب، الذين هم فرسان الكلام وأرباب هذا الشأن، فجاء نطقه العجيب، وأسلوبه الغريب مخالفًا لأساليب كلام العرب، ومنهاج نظمها ونثرها الذى جاءت عليه ووقفت عليه مقاطع آياته، وانتهت إليه فواصل كلماته، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له.

وإذا كان إعجاز القرآن يرجع إلى بلاغته وحسن نظمه، فكيف يمكن لأعجمى

---

(١) معترك الأقران ١ / ٣ ، ٤ - السيوطى - دار الفكر العربى.
(٢) معترك الأقران ١ / ١٢ - السيوطى - دار الفكر العربى.

أن يدرك بلاغة القرآن وحسن نظمه، ينقل السيوطى، عن أبى الحسن الأشعرى الجواب على ذلك:

«والذى نقوله: إن الأعجمى لا يمكنه أن يعلم إعجازه إلا استدلالاً، وكذلك من ليس ببليغ. فأما البليغ الذى أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة، فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه، وعجز غيره عن الإتيان بمثله»[1].

أما بقية الوجوه الخمسة والثلاثين، والتى تستغرق صحف الكتاب المكون من ثلاثة أجزاء فلا يعدها جميعًا من الإعجاز، وإنما ذكرها لمجرد الاطلاع على بعض معانيها، وراحة النفس لذكرها.

وهكذا نستطيع أن نتبين بوضوح، مدى ما أثارته قضية الإعجاز القرآنى من آراء بلاغية، وكتب صنفت لبيان وجوه الإعجاز، واعتمدت أساسا على علوم البلاغة من معانٍ وبيان وبديع. فكانت هذه الكتب، فى أول أمرها، سببا إلى نشأة البلاغة، ثم تطورت بها حتى استقرت فى النهاية بوضع قواعدها وقوانينها.

ومعظم الكتب البلاغية المعتمدة من تراثنا الإسلامى والعربى، نجدها تعرض للإعجاز إما عن طريق مباشر، أو من خلال الحديث عن الفصاحة والبلاغة، فكل ما ذكرناه من مؤلفات فى هذا البحث، سواء كانت للجاحظ أو ابن قتيبة أو الرمانى، أو الخطابى، أو الباقلانى، أو القاضى عبد الجبار، أو عبد القاهر الجرجانى، أو الزمخشرى، أو الزملكانى، أو العلوى، أو السيوطى، تحمل اسم القرآن وإعجازه عنوانًا لها، وهى فى الوقت نفسه تتحدث عن البلاغة وعلوم البلاغة إجمالا أو تفصيلاً، نقدًا أو تحليلاً، ولم تترك قضية بلاغية إلا وعرضت لها أو ذكرت فيها رأيًا، وإن كان غرضها الأول وهدفها الأوضح هو الوصول بنا إلى معرفة إعجاز القرآن.

أما الكتب البلاغية التى لم تحمل كلمة القرآن أو إعجازه عنواناً لها، مثل كتاب الصناعتين أو سر الفصاحة أو العمدة، فإنها أيضا لم تخل من إشارات إلى إعجاز القرآن، وصلته بعلوم البلاغة من معانٍ وبيان فكان الاهتمام بقضية الإعجاز القرآنى هو السبيل إلى نشأة البلاغة وتطورها ونضجها.

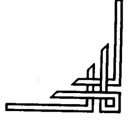
(١) معترك الأقران ١ / ٦ - السيوطى - دار الفكر العربى.



الباب الثانى

أثر علماء اللغة والنحو فى البلاغة

- سيبويه
- المبرد
- ابن جنى





سيبويه (ت ١٨٠ هـ)

أطنب كثير من العلماء فى مدح سيبويه وتقريظ كتابه بكلمات نلمح فيها الإعجاب العظيم لعمله الرائع الكبير.

يقول المازنى: من أراد أن يعمل كتابًا كبيرًا فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستح مما أقدم عليه.

وابن جنى يقول عنه: وقد حطب «جمع» بكتابه وهو ألف ورقة علمًا مبتكرًا ووضعًا متجاوزًا لما يسمع ويرى.

وإذا أردنا أن نستقصى آراء العلماء فى ثنائهم على سيبويه وإعجابهم بكتابه لضاق بنا المجال. ويكفى أن نذكر أنهم أطلقوا اسم «الكتاب» علمًا اختص به هذا المصنف دون بقية المصنفات الأخرى، فإذا أطلقت كلمة الكتاب، فُهِمَ أن المراد هو كتاب سيبويه دون غيره، بل إن سيبويه نفسه من فرط إعجابه بالكتاب وقيمته أسماه «قرآن النحو».

وقد استحسن أبو الحسن الأخفش كتاب سيبويه كل الاستحسان حتى لقد همَّ أن يدعى الكتاب لنفسه.

وربما كان هذا التقريظ لكتاب سيبويه يرجع إلى أن النحو قبل سيبويه لم تكن له صورة العلم ذى الأبواب والفصول والقواعد العامة، وإنما كان مسائل متفرقة لا تجمعها قاعدة، ولا يضمّها باب جامع، بل كانت ممتزجة بغيرها من مسائل اللغة والأدب، وتفسير القرآن وفهم أشعار العرب، فاستطاع كتاب سيبويه أن يجمع القواعد، ويعقد أبوابًا يجمع فيها أشقاءها من المسائل النحوية، فاعتبر بذلك أول كتاب لتدوين النحو العربى وصل إلينا بهذه الصورة الكاملة.

وإذا كان كتاب سيبويه ترجع أهميته العظمى عند الأقدمين لما حواه من قواعد نحوية نحتاج لتعلمها على مر العصور، حفاظًا على اللغة العربية وسلامتها، فإنه فى نظرنا يحوى بجوار ذلك تحليلاً رائعًا وإحساسًا دقيقًا بفقه اللغة وأساليبها وأسرار تراكيبها، فهو لا يسجل أصول النحو وقواعده فحسب، وإنما يلاحظ العبارات ويتأملها، ويستنبط خواصها ومعانيها بما وهب من حس دقيق مرهف. ولذلك مضى الناس يأخذون عن الكتاب جيلاً بعد جيل، وعصرًا وراء عصر، حتى ملأ أسماع الدنيا، وشغل العلماء بقواعده التى ظلت نجومًا قطبية تجذبهم وتهديهم فى مؤلفاتهم ومباحثهم.

إتهام سيبويه بالعجمة وقلة الفصاحة:

وكما لقى سيبويه وكتابه الإعجاب والثناء، لاقى أيضًا كثيرًا من القدح والذم، فالفراء وثعلب وأبو موسى الحامض يتهمون سيبويه بالعجمة وقلة الفصاحة [1].

والحق أن سيبويه كانت له عبارات غير مفهومة بسبب ما يكتنفها من تعقيد ليس هو مضطرًا إليه، بل بعض عبارات الكلام لها طابع الإغراب وسوء التركيب، وعلى القارئ أن يقرأها مرات ومرات إذا أراد أن يفهم عنه ما يقول، وربما لا يفهم شيئًا، كقوله (فى باب المفعول الذى تعداه فعله إلى مفعول) يقول: «واعلم أن المفعول الذى لا يتعداه فعله إلى مفعول يتعدى إلى كل شىء تعدى إليه فعل الفاعل الذى لا يتعداه فعله إلى مفعول، وذلك كقولك ضرب زيد الضرب الشديد» [2].

غير أن سيبويه فى مواضع كثيرة من الكتاب يتحدث بأنصع عبارة وأفصح بيان وأسلس أسلوب، ولكن الفراء وثعلب وأبا موسى الحامض تغاضوا عن ذلك كله ورموه بالعجمة، واتهموه بقلة الفصاحة، ولعل السبب فى هذا الاتهام أنهم كانوا ينفسون عليه علمه الغزير، ومكانته بين العلماء وأثره فى علم النحو، خاصة إذا علمنا أنهم كانوا من الكوفيين الذين يضمرون الحقد والكراهية لعلماء البصرة، وليس هناك من منصف

---

(١) معجم الأدباء ١/١٣٧ ط لندن
(٢) الكتاب ١/١٩

يشك فى قيمة سيبويه العلمية، فالزجاجى يروى عنه فى مجالسه أنه كان يخطِّئ الخليل ابن أحمد، ويونس بن حبيب.

وسيبويه فى كتابه شديد الإيجاز، جامد التعبير، غامض التفكير، لا تكاد تستمر فيه حتى يجهدك إجهادًا يحملك على تركه إن لم تتذرع بالصبر فى تحمل المشاق وأنت تسلك دروبه وأنحاءه، فكثير من صفحات الكتاب يستغلق معناه حتى يصبح كالطلاسم والأحاجى، ويحار الفهم منها حتى يصبح عجزًا وإشفاقًا من الاستمرار فى هذا الشىء المضنى للعقل والنفس معًا، لما فيه من تشتيت للذهن، وتعويق عن الإحاطة والتحصيل، وقد كان المبرد النحوى الكبير، وهو الذى له ما له من اتساع الباع، وفرط الذراع فى علم النحو، يقول لمن يريد أن يقرأ كتاب سيبويه: «هل ركبت البحر، تعظيمًا لما فيه واستصعابًا لألفاظه ومعانيه» (١).

البلاغة عند سيبويه:

ومن يتصفح كتاب سيبويه يجده ينص فى مواضع كثيرة على ضرورة الحذف لأسباب نراها تدخل فى فن البلاغة مثل التخفيف والإيجاز والسعة، ويبين لنا سيبويه أن عادة العرب قد جرت على الحذف وحبذته فى غير موضع، ولغتها تشهد بذلك، فهم يلحقون التنوين بالخفيف من الكلمات، ويحذفونه من الثقيل، نظرًا لأن التنوين يزيد الكلام ثقلاً فلم يريدوا أن يثقلوا كاهل اللغة ويزيدوها ثقلاً على ثقل (٢)... فتركوا التنوين علامة على أن الكلمة ثقيلة بطبعها، فلا يريدون أن يضيفوا بالتنوين ثقلا على اللسان.

ولكثرة هذا الحذف منهم فإنه صار دأبًا لهم وعادة، إنهم يستغنون عن بعض الكلام حتى يصير ساقطًا وإن كان ذكره أصلاً فى الكلام. «واعلم أنهم مما يحذفون الكلم، وإن كان أصلح فى الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوضون، ويستغنون بالشىء الذى أصله فى كلامه أن يستعمل حتى يصير ساقطًا»، ثم يقول: «وما حذف فى

---

(١) خزانة الأدب ١/٣٧١ البغدادى

(٢) الكتاب ١/٣٢٩، ٢٥٦

الكلام لكثرة استعمالهم كثير، ومن ذلك: هل من طعام، أى: هل من طعام فى زمان أو مكان» [1].

وينبه سيبويه على أن الحذف لا يكون مطلقًا حيث أردنا الحذف، وإنما يكون إذا كان المخاطب عالمًا به فيعتمد المتكلم على بديهة السامع فى فهم المحذوف [2].

وهكذا نجد سيبويه يعرض للحذف بجميع ألوانه من حذف الاسم سواء كان مضافًا أو مضافًا إليه، والمبتدأ أو الخبر، والصفة والموصوف، وحذف الفعل سواء كان للإغراء أو التحذير أو التعجب، إلى غير ذلك، مراعيًا فى هذا الحذف التخفيف على اللسان ووجود القرينة التى نلمحها فى علم المخاطب، وملاحظته فى هذا الحذف شيئًا من الفصاحة يخلو الكلام منها إذا كان الكلام تامًّا لا حذف فيه. وكل ما ذكره سيبويه من ألوان الحذف اعتبره البلاغيون من بعده مشتملاً على الفصاحة والبلاغة.

فابن جنى يقول عن الحذف: «إن فى القرآن نيفًا على ألف موضع، ولكن الحذف لا يكون فى كل موضع، بل فى موضع دون آخر، وابن مضاء القرطبى يخبرنا أن المحذوفات فى كتاب الله تعالى لعلم المخاطبين بها كثيرة جدًّا، وهى إذا أظهرت تم بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ» [3].

التقديم والتأخير:

وسيبويه فى صدر كتابه يحدثنا عن التقديم والتأخير بكلام يعتبر هو العمدة وصاحب الريادة فيه، وربما كان هو أول من طرق سر هذا اللون البلاغى من العلماء، فالعلماء قبله وإن كانوا يعرفون التقديم والتأخير إلا أنهم لم يقفوا على أسراره البلاغية.

فسيبويه يلفت النظر إلى سر بلاغى هام حين يقدم المفعول على الفاعل أو الفعل، كأنهم إنما يقدمون الذى بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعًا

---

(١) الكتاب ١/٢٧٩

(٢) الكتاب ١/٣٧

(٣) الرد على النحاة ٦٩، ط دار الفكر العربى - ابن مضاء الأندلسى.

يهمانهم ويعنيانهم، فمن شأن المفعول أن يتأخر عن الفاعل، ولكنه إذا تقدم فذلك لعلة قصد إليها المتكلم، وهى: «العناية والاهتمام بشأنه»[1] وإذا كان تقديم المفعول عن الفاعل للعناية والاهتمام، فإن تقديم المفعول عن الفعل يأتى لهذا الغرض البلاغى نفسه[2].

ولم يقتصر حديث سيبويه فى الكتاب على موضوعات المعانى، بل تناول أيضًا بعض مباحث علم البيان، كالتشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية، والتنويع، وغير ذلك.

وعندما تناول التشبيه، والتمثيل منه بصفة خاصة، لم يتناوله منفردًا، بحيث قصد أن ينبه إلى هذا النوع من التعبير، وإنما تحدث عنه من خلال موضوع آخر، وهو أن الكلام منه ما يأتى على جهة الاتساع والإيجاز، وما فيه اتساع ومجاز يشمل أبوابا كثيرة، بحيث يحتوى المجاز العقلى، مثل قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ والمجاز المرسل، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، والتشبيه التمثيلى كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَآءً﴾، فهذه الخيوط الثلاثة يضمها عنده نسيج واحد هو الإيجاز والاتساع، أو هى صور من التعبير فى إطار واحد[3].

وكتاب سيبويه لم يكن مقصورًا على ذكر أنواع من المعانى والبيان، بل تجاوز ذلك إلى بعض ألوان من البديع فى عرف المتأخرين.

وأول هذه الألوان تأكيد المدح بما يشبه الذم كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

أى: ولكن سيوفهم بهن فلول..

ولو طالعنا كتاب البديع لابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) لوجدناه قد اعتبر النوع الخامس من المحسنات، تأكيد المدح بما يشبه الذم[4]، وبطبيعة الحال لم يشر إلى سيبويه أية إشارة.

---

(١) الكتاب ١/١٤، ١٥

(٢) الكتاب ١/٤١

(٣) الكتاب ١/١٠٨، ١٠٩ خفاجى

(٤) البديع ص ٦٩٤ تحقيق خفاجى

والعلماء ونقاد المعانى وجهابذة الكلام يعدون هذا اللون من ألوان البديع ومحاسن الشعر، فلا شك أن فى هذا اللون نوعًا من الخلابة والسحر دعا العرب إلى الإكثار منه فى كلامهم والشعراء إلى الإفراط منه فى أشعارهم.

ويمكن القول: إن سيبويه قد ضمن كتابه عرضًا لعديد من صور البلاغة، وفسرها تفسيرًا بلاغيًا، بل أحيانًا نراه يتناولها بعين الطريقة التى سلكها علماء البلاغة من بعد فى مباحثهم، غاية الأمر أنه لم يذكر لها أسماء اصطلاحية، وذكر المصطلحات فى عصر سيبويه لم يكن ذا شأن خطير، فالعلوم والفنون فى القرن الثانى الهجرى لم تكن قد تحددت بعد، أو دخلت فى دور التنسيق والتصنيف والتقسيم، ووضع المصطلحات هنا وهناك عنوانًا على كل قسم، وتمييزًا له عن سائر الأقسام، وإنما كانت العلوم والفنون وقتئذ متداخلة، يصب بعضها فى بعض، ويثرى بعضها بعضًا، فاللغة والنحو والبلاغة كلها كانت بمثابة روافد متعددة تصب فى مجرى واحد هو إثراء اللغة، والمحافظة على سلامتها، وإبراز جمالها؛ ولذلك فإن سيبويه فى إدراكه لتداخل العلوم قد اهتدى إلى ربط النحو بالمعانى، فنفث فى النحو روحًا مشعة لها جلالها وقيمتها، حتى طور هذا الربط إلى أقصى درجاته على يدى عبد القاهر الجرجانى، غير أنه لم يكتب لهذه الروح العمر المديد، بل أزهقت فى قبضة السكاكى حين فصل بعضها عن بعض.

ولا يحق لمنصف أن يتنكر لجهود سيبويه التى قدمها لخدمة البلاغة العربية، بدعوى أنه لم يذكر لها مصطلحات، أو أنه لم يضع لها قوانين، كالمصطلحات والقوانين التى عرفناها فيما بعد، وإنما يحق لنا أن نقول دون ادعاء أو مبالغة أن سيبويه كان حجر الأساس فى بناء البلاغة العربية بما ذكره من موضوعات تدخل فى علم المعانى: كالحذف والزيادة، والذكر والإضمار، والتقديم والتأخير، والاستفهام والقصر، والفصل والوصل، والمجاز العقلى، والتعريف والتنكير، ومقتضى الحال، والقلب. كما تعرض لصور من خروج الكلمات على مقتضى الظاهر، ولم يفته أن يتناول أسرار التراكيب، وتأليف الكلمات، وصوغ العبارات، وإبراز الفرق بين تعبير وآخر، وإن اهمامه لم يكن قاصرًا على أواخر الكلمات، وبيان إعرابها وبنائها، وإنما تجاوز ذلك إلى نظم الجملة والجمل كما عرفناه عند عبد القاهر الجرجانى.

وفى البيان تناول التشبيه، والاستعارة بالكناية، والاستعارة فى الحروف، والمجاز بالحذف، والكناية وإن كانت بمعناها اللغوى، والتنويع.

أما البديع فقد تعرض فيه للونين فقط، هما تأكيد المدح بما يشبه الذم، والتجريد.

ولا شك أن هذه المسائل البلاغية التى طرقها سيبويه فى كتابه تشكل كثيراً من أبواب البلاغة، ولذلك فإن كثيراً من العلماء الذين يعتد بهم فى تاريخ البلاغة قد اغترف من هذا البحر الزاخر دون أن ينصب له معين، ومنهم من يعترف بأنه استقى من كتاب سيويه بعض مسائله البلاغية كعبد القاهر، ومنهم من يغفل ذلك إغفالاً تامًّا، كابن المعتز، وأبى هلال العسكرى. ونكتفى بأن نشير فى إيجاز إلى أن عبد القاهر قد استأنس بسيبويه فى كثير من مباحثه كالتقديم والتأخير، والمجاز بالحذف والمجاز العقلى، والتشبيه التمثيلى، وابن المعتز ينقل عنه تأكيد المدح بما يشبه الذم، وابن جنى يذكر مسألة الكتاب فى التجريد، وأبا هلال العسكرى يأخذ عنه تقسيم الكلام إلى مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومحال كذب، ويذكر أمثلته بعينها ولا يشير إليه [1].

وكلام سيبويه عن المسند والمسند إليه قد أوحى إلى العلماء حصر علم المعانى فى الأبواب البلاغية الثمانية المعروفة، وغير ذلك مما لا ينكر أثره. ومن ثم فإن لسيبويه فى البلاغة جهدًا مشكورًا، وبلاءً موفورًا، حيث ألقى بذورًا طيبة فى أرض خصبة نمت وترعت بمرور الزمان على أيدى العلماء حتى بلغت تمام النضج على يدى عبد القاهر الجرجانى.

وبعد هذا العرض والتمحيص نظن أننا بمنأى عن الاتهام إذا قلنا إن سيبويه قد ساهم مساهمة فعّالة فى وضع علم المعانى، وساعد فى وضع الأساس لعلم البيان، ونبه على البديع.

وربما يزعم زاعم أن سيبويه حين نثر هذه المسائل البلاغية لم يقصد إلى علم غير النحو، ولم يرَ علمًا خاصا هو علم البلاغة، أو أحد فنونها الثلاثة [2].

(١) الكتاب ١/٨٠ والصناعتين ٧٠.
(٢) البلاغة عند السكاكى ص ٨٠ - د. أحمد مطلوب.

والرد على هذا الزعم سهل ميسور، فإن سيبويه لم يكن يفرق بين النحو والبلاغة، ولم يكن النحو عنده مجرد النظر فى أواخر الكلمات من حيث الإعراب والبناء وما فيهما من حركات وسكنات، وإنما النحو عنده يشمل هذا كله، ويشمل أيضًا تأليف الجملة ونظمها، وسر تركيبها، وبيان ما فيها من حسن أو قبح، ولا شك أن هذا لا يشمل علم النحو فحسب، وإنما شمل البلاغة كما نعرفها اليوم.

فسيبويه - إذن - قد ساهم مساهمة فعّالة فى وضع الأساس، وإقامة البناء للبيان العربى قبل الجاحظ بقرن من الزمان تقريبًا.

ومن الحق أيضًا أن نقول إن سيبويه فى الألوان التى نبه عليها فى علم البلاغة، لم يضع لشىء منها قاعدة، وإنما كان يتمثل فى الجزئيات ما تشرف به رتبة الكلام، ويدخل فى صميم البلاغة، ولذلك استحق أن يكون لسيبويه وكتابه منزلة خاصة بين العلماء. فعبد القاهر ينوه بشأن سيبويه ويعتبره واحدًا من أصحاب الكتب المبتدأة، الموضوعة فى العلوم المستخرجة[1]. والزمخشرى يشيد بكتاب سيبويه فيقول: «وإنه يجب الجثو بين يدى الناظر فى كتاب سيبويه»[2].

(١) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٢٨ عبد القاهر الجرجانى .
(٢) الكشاف ٢١/١١٥ الزمخشرى .

المبرد (ت ٢٨٥ هـ)

كان المبرد (ت ٢٨٥هـ) عالمًا بالشعر ينظمه وينقده، ويجمع إلى جوار ذلك فصاحة لسان وحسن بيان. وقد ذكر ابن النديم أن للمبرد كتابًا بعنوان قواعد الشعر مثل كتاب ثعلب ولكنه لم يصل إلينا.

ومن أشهر كتبه المطبوعة: الكامل، والمقتضب، والبلاغة.

ويحدد المبرد معنى البلاغة بقوله: إن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ومعاضدة شكلها، وأن يقرب بها البعيد، ويحذف منها الفضول.

ولا يفرق بين بلاغة الشعر وبلاغة النثر، بل هى شروط ينبغى توافرها فى الكلام البليغ سواء أكان شعرًا أم نثرًا، «وغاية الأمر إذا تساويا فى البلاغة ولم يفضل أحد القسمين الآخر فصاحب الكلام المرصوف أحمد لزيادة الوزن والقافية، والوزن يحمل على الضرورة والقافية تضطر إلى الحيلة»[1] فالشعر عنت ومجاهدة، والشاعر يبذل من الجهد حتى تلين له القافية ويسلس عنده الوزن. فقد يستعصى عليه الوزن وتحرن به القافية فيبقى مسهدًا، وربما يقضى الوقت الطويل والصورة التى يود التعبير عنها مرسومة فى خياله، ولكنه يعجز عن نظم بيت واحد فى قصيدة طويلة.

ويخشى المبرد أن يتوهم متوهم أن القيمة الفنية فى الشعر أو النثر على قدر العنت والمجاهدة فى اختيار الألفاظ والمعانى، فينبه على أن العكس هو الصحيح فى ميزان البلاغة، فكلما كان الشاعر أو الناثر أقدر على المعالجة الفنية، وأسلس فى اختيار

(١) البلاغة - المبرد - ص ٦٠

الألفاظ والمعانى، فتجود قريحته بالمعانى، وتسرع بديهته بالألفاظ كان هو الأرجح فى كفة البلاغة والمقدم عند البلغاء[1].

على أننا لا نستطيع أن نغفل بعض الأساليب البلاغية التى تناولها المبرد، والتى كان لها شأنها فى تاريخ البلاغة، وعندئذٍ يتحتم علينا أن نتناولها بشىء من التفصيل، ولا نكتفى بالإشارة إليها، وربما كان أهم ما تناوله المبرد من الأساليب البلاغية: التشبيه وأضرب الخبر:

فقد لاحظ المبرد أن فى العبارة البلاغية فروقًا طفيفة تخفى على الخاصة، فضلاً عن العامة، فوضع الفروق بينها، وجعل لكل عبارة منها موضعًا لا يصح فيه الآخر. فمن ذلك ما خفى على الكندى المتفلسف حين قال للمبرد: إنى لأجد من كلام العرب حشوًا: فهم يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال المبرد: بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ:

فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه.

وقولهم: إن عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل.

وقولهم: إن عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه.

فقد تكررت الألفاظ لتكرار المعانى. وإذا خفى هذا على الكندى حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض، فما ظنك بالعامة. فإضافة حرف أو أكثر من حروف التوكيد يجعل من المعنى الواحد معانى متعددة متباينة، لكل منها حالة تتوخى من التعبير ولا تقوم فيها الأخرى مقامها. على إن إجابة المبرد هذه كانت سببًا فى إضافة فصل جديد فى علم المعانى، وهو: أضرب الخبر. فالجواب يكون خاليًا من التوكيد كما فى الحالة الأولى إذا كان السائل خالى الذهن عن الحكم، وفى الحالة الثانية يحسن توكيد الحكم إذا كان السائل يساوره الشك أو التردد.

---

(١) البلاغة - المبرد - ص ٦٠

وفى الحالة الثالثة يجب توكيد الحكم توكيدًا مبالغًا فيها، لأن السائل منكر للحكم من أساسه.

وبذلك يكون المبرد قد أضاف إلى علم المعانى إضافة جديدة لم يسبق إليها، وقدرها له النحويون والبلاغيون من بعده حين تحدثوا عن أحوال الإسناد الخبرى بعد أن نقله عبد القاهر الجرجانى فى باب اللفظ والنظم[1].

تشبيهات المبرد:

ولعل أبرز مجهود شخصى بذله المبرد فيما يتعلق بالبلاغة العربية، ذلك الباب الطريف الذى عقده للتشبيه. فهو فى هذا الباب كله لم يعتمد على أسلافه من علماء البلاغة والنحو واللغة كسيبويه والفراء وأبى عبيدة وابن قتيبة، وإنما اعتمد على استقراءاته فى الشعر العربى، وجمع الشواهد الشعرية التى تحقق له إفراد باب بأكمله فى موضوع واحد، ونعنى به التشبيه.

والحقيقة أن التشبيه قبل المبرد كان موزعًا فى كتب السابقين، يصادفنا خلال حديث المؤلف عن موضوع بعينه قد يكون بعيدًا كل البعد عن التشبيه، فيستطرد منه إلى مثال فى التشبيه، أو تعقيب على بيت من الشعر تضمن تشبيهًا، أو بعض آيات من القرآن حفلت بالتشبيه. وعلى كل، فلم يكن الحديث عن التشبيه قبل المبرد هو القصد الأول الذى يرمى إليه المؤلف، وإنما نراه داخلاً فى طيات غيره.

والمبرد فى هذا الباب يورد أمثلة لا تنتهى، وشواهد لا حصر لها من شعر العرب فى كل لون من ألوان التشبيه على تنوعها، وشدة اختلافها، لأن «التشبيه جارٍ كثيرًا فى كلام العرب حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد، ويبدو أن المبرد كان مولعًا بالإكثار من الأسماء التى يطلقها على التشبيه وأنواعه، ولكنه لم يكن دقيقًا فى إطلاق هذه المسميات المختلفة، إذ إننا لا نلاحظ فروقًا جوهرية بين كثير من هذه الألوان، مما يجعلنا نظن أنه لم يكن يقصد من وراء هذا الإفراط فى التسمية إلا التنويع فى

---

(١) شروح التلخيص ٢٠٣/١.

الأسماء، دون أن يتعدى ذلك جوهر المسميات حيث لا اختلاف بينها، فنراه يطلق أسماء مثل: التشبيه العجيب، والمصيب، والحسن، والحسن جدًّا، والجيد، والحلو، والمليح، والمفرط، والقاصد، والطريف، وغير المطروق ويسميه الغريب، والمطرد، والسخيف، والمتعدد ويسميه الجامع، والمختصر[1]، وغير ذلك مما يشتهى دون أن يضع حدودًا تميز كل لون عن الآخر.

فالتشبيه الجيد والحسن والمليح مثلاً كلها بمعنى واحد، ولكنه يكتفى بإطلاق الأسماء بما يحتمه عليه ذوقه، وإحساسه بهذا التشبيه أو ذاك، فهو يسجل انطباعًا فى نفسه بقبح التشبيه أو حسنه، بما يطلق عليه من اسم، ولكنه لا يعطينا دليلاً على سبب هذا الحسن أو ذاك القبح. وهكذا يمضى المبرد فى باب التشبيه من بدايته إلى نهايته على كثرة صفحاته التى استغرقها.

والمبرد نفسه يشعر أن هذه الأسماء على كثرتها متداخلة، فيرجعها فى النهاية إلى أربعة أضرب..

فيقول: «والعرب تشبه على أربعة أضرب:

تشبيه مفرط، وتشبيه مصيب، وتشبيه مقارب، وتشبيه يحتاج إلى تفسير ولا يقوم بنفسه، وهو أحسن الكلام»[2].

والمبرد يقصد بالتشبيه المفرط، التشبيه المبالغ فيه، ونراه يعجب بهذا اللون من التشبيه ويؤازره بما ذكر من تشبيهات القرآن وشعر الفحول، ومن التشبيه المتجاوز المفرط قول الخنساء:

وإن صخرًا لتأتمّ الهداةُ به ... كأنه علم فى رأسه نار

فجعلت المهتدى يأتم به، وجعلته كنار فى رأس علم، والعلم: الجبل، ومن هذا الضرب قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ ويسجل المبرد إعجابه

---

(١) الكامل (انظر بالترتيب) ٢/٣٧، ٦٧، ٤١، ٩٨، ٩٣، ٧٧، ٩٤، ٨٨، ٤٤، ٤٩، ٧٣، ٤٥، ٩٧، ٩٨ .

(٢) الكامل ٢/٤٤

بالتشبيه المفرط فى موضع آخر[1] فيقول: «ومن تشبيههم المتجاوز الجيد النظم قول الشاعر:

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظّم الجزع ثاقبه

والمبرد كان على فهم ودراية حين أعجب بالتشبيه المفرط الذى يتسم بالمبالغة ويستند فى تبرير هذا الإعجاب بتفسير عقلى يقنع من يحاول رد هذا القول، بالإضافة إلى أنه قد أتى بنص من القرآن علينا أن نتقبله دون مناقشة وعلينا بعد ذلك أن نتقبل تفسيره، لا عن صحة المبالغة والإفراط فى التشبيه فحسب، بل على جماله وسداده أيضًا. يقول:

«واعلم أن للتشبيه حدًّا، فالأشياء تشابه من وجوه، وتباين من وجوه، فإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع، فإذا شبه الوجه بالشمس، فإنما يُراد الضياء والرونق، ولا يراد العظم والإحراق، قال عزّ وجلّ: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ والعرب تشبه النساء ببيض النعام، تريد نقاءه ونعمة لونه، والمرأة بالشمس والقمر، والغصن والغزال والبقرة الوحشية، والسحابة البيضاء والوردة والبيضة وإنما تقصد من كل شىء شيئًا»[2].

فالعبرة فى التشبيه ليست من حيث الكمية، أو القوة أو الضعف، بل بما بين الطرفين من وجه شبه بأى حال من الأحوال كثر أو قل، قوى أو ضعف، عظم أو صغر، فالإفراط فى التشبيه ليس كذبًا، وإنما هو قول صادق موشى بزينة المبالغة، تلك التى لاحظها المبرد وأعجب بها أيما إعجاب.

والتشبيه المصيب عند المبرد يعنى به الذى لا يتجاوز الواقع، وإنما يصيب القول دون إفراط ومنه قول الشاعر:

بيضاء فى دعج صفراء فى نعج كأنها فضة قد مسها ذهب

وهو ما اتفق الناس على صدقه وعدم تجاوزه الحدود المتعارف عليها، وهو على النقيض من التشبيه المفرط الذى يتجاوز الحدود، ويتخطى ما تعارف عليه الناس.

(١) الكامل ٢/٨٨.
(٢) الكامل ص ٢/٤٧، ٤٨.

أما التشبيه المقارب: فهو التشبيه الصريح الذى يقوم بنفسه، ولا يحتاج إلى تفسير أو تأويل، لأنه ظاهر مكشوف يتسم بالبساطة والوضوح، فمن ذلك قوله: «ومن حلو التشبيه وقريبه وصريح الكلام قول ذى الرمة:

ورمل كأوراك العذارى قطعته ... وقد جللته الظلمات الحنادس [1]

أما التشبيه البعيد: فهو الذى يفتقر إلى تفسير ولا يقوم بنفسه، كقول الشاعر:

بل لو رأتنى أخت جيراننا ... إذ أنا فى الدار كأنى حمار

فإنما أراد الصحة، فهذا بعيد، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره، والذى جعل التشبيه بعيدًا فى هذا البيت أن قصد الشاعر يختلف عما يفهمه الناس من التشبيه، فالسامع يتبادر إلى ذهنه، ولأول وهلة، إنما القصد من التشبيه بالحمار وصفه بالبلادة والغباء وسوء التصرف ولا يطرق ذهنه أن مراد الشاعر من تشبيه نفسه بالحمار أنه فى غاية الصحة وكمال القوة.

ولاشك أن الوصول إلى هذا المقصد مما يعوزه التفسير والتأويل لأنه غير بيّن وغير واضح، والسامع يستدل عليه بغيره كما يقول المبرد[2].

وعلى الرغم من غزارة الأسماء التى أطلقها المبرد على ألوان التشبيه المعكوس الذى ظفر فيما بعد بنصيب وافر من الحديث وخاصة عند عبد القاهر الجرجانى فى كتابه أسرار البلاغة، وربما يكون المبرد قد تركه، لأن الحديث عن أقسام التشبيه كافة - على حد قوله - لا ينتهى. ولذلك فهو يقول: «والتشبيه كثير، وهو باب كأنه لا آخر له، وإنما ذكرنا منه شيئًا لئلا يخلو هذا الكتاب من شىء من المعانى»[3]. وكأنه بذلك يعلل عدم ذكره لكل ألوان التشبيه وأقسامه.

---

(١) الكامل ٢/٧٧.
(٢) الكامل ٢/٨٩.
(٣) الكامل ٢/١٠٠.

فالمبرد - إذن - أول من قسم التشبيه إلى هذه الأقسام المتعددة التى ذكرناها، ثم جمعها وجعلها أربعة فقط: مفرط، ومصيب، ومقارب، وبعيد، وفى كل قسم من هذه الأقسام كان يتمثل بالشعر، ويكثر من الاستشهاد به، وهو فى كل ذلك لم يذكر تعريفًا بهذه الأقسام حتى تتميز عن بعض، ولم يضع لها الضوابط والحدود، ولكن شواهده التى ساقها كانت دليلاً على كل قسم وتمييزًا له عن غيره:

فنرى فى شواهد التشبيه المفرط شيئاً من المبالغة.

وفى أمثلة التشبيه المصيب إنطباقا يجرى فى حدود الممكن والواقع.

وفى دلائل التشبيه المقارب نوعًا من الوضوح والصراحة.

وفى التشبيه البعيد حاجة إلى التأويل والتفسير.

ولعله اكتفى بهذه الشواهد وما بها من دلائل على الفرق بين قسم وآخر دون أن يلجأ إلى التمييز بطريقة التعريف، أو تحليل الشاهد وبيان كونه من هذا القسم أو ذاك.

وكم كنا نود أن نرى لإطناب المبرد فى باب التشبيه أثرًا يذكر على الذين تناولوه بعده.

فابن طباطبا الذى كان معاصرًا للمبرد لم نلحظ عليه شيئًا من التأثر بالمبرد حين تناول التشبيه وخص ضروبه بمزيد من العناية، وكأن كل ما ذكره المبرد فقاقيع هواء انقشعت فى حينها، ولم تصمد أمام التيار العلمى المنظم الذى بدا واضحًا فى معالجة ابن طباطبا للتشبيه فى ألوانه المختلفة المتباينة، فقد تحدث المبرد فى كتابه «الكامل» عن التشبيه قبل ابن طباطبا، ولكن لم يبد أثر واضح لهذا الفصل فى كتاب عيار الشعر لابن طباطبا، وهو ما نقوله أيضًا بالنسبة للتشبيه عند عبد القاهر الجرجانى.

القرآن والشعر:

والمبرد فى كتابه (البلاغة) قد قارن بين نظم القرآن ونظم الشعر، ليدلنا على أن الشعر مهما ارتقى، وبلغ منزلة عالية فإنه لن يصل فى بلاغته إلى الدرجة التى يتسنمها القرآن.

فيعقد مقارنة بين قول الله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِى الأَلْبَابِ**﴾ وبين قول أردشير بن بابك: «القتل أنفى للقتل».

وربما كان المبرد هو أول من عقد المقارنة بين هذين المعنيين.

فأبو عبيدة فى كتابه مجاز القرآن قد أغفل المقارنة.

والفراء فى كتابه معانى القرآن تجاوز الآية إلى غيرها.

يقول المبرد فى قول أردشير: إذا قتل القاتل امتنع غيره عن التعرض للقتل. فهذا أحسن الكلام من كلام مثله...

فإذا جاء قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾.

جاء ما لا اعتراض عليه ولا معارضة له. وقوله: ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ خطر ثان فتبارك الله الذى ليس كمثله شىء[1].

ومعلوم أن هذه المقارنة قد دارت فى كتاب البلاغة عند المتقدمين والمتأخرين على حد سواء، لبيان أن نظم القرآن قد بلغ الغاية القصوى فى البلاغة، وأن أية بلاغة مهما علت فإنها لن تبلغ القمة التى وصلت إليها بلاغة القرآن.

والمهم عندنا أن المقارنة التى عقدها المبرد بين القرآن والشعر قد استعملها العلماء والشعراء فى التدليل على بيان إعجاز القرآن.

فهذا هو الباقلانى يعقد بابًا عظيم الشأن جليل الخطر تقارب صفحاته المائة، ليبين أن فصاحة القرآن تفضل فصاحة كل نظم، وتتقدم بلاغته فى كل قول. ويعمد فى هذه المقارنة إلى شعراء أجمع النقاد على عظم شأنهم، ورفعة أقدارهم، فيختار شاعرًا من العصر الجاهلى كامرئ القيس، وشاعرًا من العصر العباسى كالبحترى، ثم يختار قصيدة لكل منهما متفقًا على كبر محلها، وصحة نظمها، وجودة بلاغتها، ورشاقة معانيها، وإجماعهم على إبداع صاحبها فيها، فيبين ما تخللها من نقص وفضول، وما بها من تعسف وتكلف، وما فيها من مزج بين الكلام الرفيع والوضيع، ثم يبين فضل القرآن عليها، وتناهيه فى البلاغة، ثم نراه يصدر حكمًا نهائيًا:

(١) البلاغة ص ٦٧.

«بأن الذى يعارض القرآن بشعر امرئ القيس لأضل من حمار باهلة، وأحمق من هبنّقة»[1].

ويمضى فيقول: وإذا كنا قد بينا أن شعر امرئ القيس وهو كبيرهم الذى يرجعون إليه، كيف سبيله، وكيف طريق سقوط منزلته عن منزلة نظم القرآن، لم نحتج أن نتكلم على شعر كل شاعر، وكلام كل بليغ، والقليل يدل على الكثير[2].

وإذا كان المبرد يلحظ اتفاق المعنى بين الآية القرآنية، والبيت أو البيتين من الشعر، فإنه بذلك كان أقرب إلى المقارنة الصحيحة من الباقلانى الذى لم يتقيد بالمعنى فى موضوع المقارنة، وإنما يعول على ما فى القرآن من نظم عجيب، وما فى الشعر من تهافت كبير، وإن لم يكن بينهما جهة اتفاق فى المعنى، وإنما يسوق البراهين على رفعة الأول وسقوط الثانى، مما يجعل كلامه أقرب إلى العموم والشمول منه إلى الخصوص والتحديد.

---

(١) إعجاز القرآن - الباقلانى - ص ٢١١
(٢) إعجاز القرآن - الباقلانى - ص ٢١٥، ٢١٩

ابن جنى (ت ٣٨٢ هـ)

هو أبو الفتح عثمان بن جنى الموصلى، وقد كان أعجميًا، فأبوه مولى من موالى الروم، ويعد ابن جنى من أحذق أهل اللغة والأدب، وأعلمهم بالنحو والتصريف.

ولابن جنى مؤلفات عديدة أشهرها: الخصائص، والمحتسب، وسر الصناعة، والتصريف الملوكى.

وابن جنى باعتباره أعجميًّا كان يميل إلى الإطناب، ويعمد إلى التكرار كعادة الأعاجم، ليصل به إلى الإقناع، مستعملاً فى ذلك كل ما يملك من وسائل الإشارة وتعبير الوجه ليوضح المعنى ويبين عنه، كما كان يتميز بطابع الاستقصاء والغوص فى التفاصيل، والتعمق فى التحليل، حتى يصل إلى أدق جزئيات المسألة التى يعرض لها، ولكنه كان مع ذلك سلسًا فى أسلوبه، واضحًا فى عبارته، حتى لتتحول المسألة العلمية الجافة بين يديه إلى مسألة سهلة يدركها المتخصص والعامى على حد سواء. وبذلك جمع بين أطراف الأسلوب العلمى والأدبى معًا، وهى ميزة لا يشاركه فيها كثير من العلماء.

وابن جنى يتناول قضية اللفظ والمعنى فيلبسها ثوبًا جديدًا خالف فيه السابقين جميعًا، فالسابقون من حيث لا يخرج أحدهم إما عن اعتبار الجمال فى اللفظ دون المعنى كالجاحظ، أو فى المعنى دون اللفظ كأبى عمرو الشيبانى والآمدى، أو فى المعنى واللفظ معًا كبشر بن المعتمر وابن قتيبة والرمانى. نجد ابن جنى وإن كان فى النهاية يرى أن الألفاظ خدم للمعانى، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم، إلا أن العناية باللفظ عنده لازمة، فبدون الألفاظ لا يمكن إبراز المعنى وتوضيحه، وإصلاح الألفاظ وتهذيبها ومراعاتها أمر يحتمه التعبير؛ لأن الألفاظ عنوان المعانى، وكالوعاء لها، وإصلاح الوعاء، وتحسينه قصد به الاحتياط بما أودع به، والحفاظ عليه حتى لا يطرأ عليه ما يكدره،

ويذهب بالفائدة منه، فالألفاظ المزخرفة المنمقة تحمل بالضرورة فى طياتها معنى شريفًا فخمًا، وهذا المعنى الشريف الفخم يتعذر الحفاظ عليه، والاحتياط له، إلا إذا حملته ألفاظ موشاة مدبجة حظيت من الجمال بقسط وافر. ومن الدعاوى الباطلة أن نرى من يزعم أن الألفاظ على قدر مابها من روعة، وجمال أخاذ، ربما لا تحمل فى طياتها المعنى الشريف الفخم فيفند ابن جنى هذه الدعوى الزائفة، ويبين فى تحليل رائع عميق أن البيتين اللذين نسبا لكثير عزة مرة، ولكعب بن زهير مرة أخرى، وليزيد بن الطثرية مرة ثالثة:

ولما قضينا من منى كل حاجة	ومسَّح بالأركان من هو ماسحُ
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا	وسالت بأعناق المطِىّ الأباطحُ

هما على العكس مما زعموا، بل إنهما يحملان أجل المعانى، وأرق الإشارات وأدق اللمحات، كما يحملان الوحى الخفى، والرمز الحلو، وينتهى إلى أن معنى البيتين أشد قوة، وأعلى منزلة فى النفوس وإن هذب اللفظ، وحسن الموقع.

وبذلك سار ابن جنى فى درب لم يسلكه أحد من السابقين فى تفضيل اللفظ على المعنى، أو العكس، أو جعلهما بمنزلة سواء، وإنما ينادى بالعناية بالألفاظ والمعانى، وإن كانت المعانى أجل قدرًا، وأعلى منزلة من الألفاظ.

ولا شك أن عبد القاهر قد انتفع بما ذكره ابن جنى حين عرض للبيتين السابقين، وأراد أن يرد الحسن فيهما إلى معانى الكلام وترتيب الألفاظ، لا كما ادعى النقاد من أن سبب الحسن فيهما يرجع إلى الألفاظ، بل إن عبد القاهر يحتفظ بتعبير ابن جنى فى أن الألفاظ خدم المعانى، وهى المالكة سياستها، والمستحقة طاعتها[1].

كما أن ابن الأثير قد نقل هذا الباب بحذافيره عن ابن جنى دون تصرف ودون أن يشير إليه أية إشارة[2].

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٣، ٢٧

(٢) المثل السائر ٦٥/٢ - ٦٩ ، والخصائص ٢١٧/١

ويلاحظ ابن جنى أن العرب الأقدمين كانوا يظهرون حفاوة بالغة بالألفاظ، لأن حياتهم القبلية المحصورة فى نطاق ضيق محدود، وعدم التماسهم أسباب الحضارة ومتطلباتها، وعزلتهم عن المدن والأمصار جعلت معانيهم كحياتهم ضيقة محددة، فجلت عنايتهم بالألفاظ، وزادت حصيلتهم منها، ولذلك يستشهد بالقدماء فى الألفاظ. أما المولدون الذين أخذوا بأسباب الحضارة، ونالوا قسطًا وافرًا من المدنية، يتجلى فى ملبسهم ومأكلهم ومشربهم، وانعكس على حياتهم الفكرة والشعورية، فقد انفتحت أمامهم أبواب المعانى بعد أن كانت موصدة لا يكاد يقترب منها أحد من القدماء، فهؤلاء المولدون يستشهد بهم فى المعانى كما يستشهد بالقدماء فى الألفاظ [1].

ويتناول ابن جنى التعقيد فى الفن الشعرى والأسلوب الأدبى، ويبين أنه أثر من آثار الإخلال بقواعد النحو، وعدم تطبيقها، فعلى الشاعر أو الناثر لكى يستقيم كلامه، ويتضح معناه، أن يلتزم بمراعاة قواعد النحو وملاحظة تطبيقها، فإذا أخل بذلك، فقد ضيع حلاوة النظم، وأجهد السامع فى فهم المراد.

والعجيب أن ابن جنى يورد لنا السبب النفسى الوجيه الذى يدعو الشاعر لنظم أبيات معقدة مبهمة المعنى، فالشاعر لم يلجأ إلى ذلك ضعفًا منه باللغة، ولا جهلاً منه بتوخى أسباب الفصاحة عند العرب، بل يلجأ إلى ذلك إظهارًا لقوة طبعه، وشدة أسره، وسمو نفسه، وتعجرفه، فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، فهذا ليس بدليل قاطع على ضعف لغته، أو قصوره عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته، ولكنه يقتحم الصعاب إدلالاً بقوة طبعه وشهامة نفسه. ولكن ابن جنى رغم ذلك لا ينصح باللجوء إلى هذا التعقيد، بل يأمرنا بأن نعرفه ونجتنبه [2].

وابن جنى عندما يتناول أسلوب الالتفات لا ينظر إليه تلك النظرة السطحية التى لا تدلنا على سره البلاغى. فقد قالوا من قبل: إن سبب الالتفات هو العمل على تجديد نشاط السامع وتطرية له من أن يسير على ضرب واحد من الكلام، ووتيرة واحدة

(١) العمدة ٢/٢٣٦
(٢) الخصائص ٢/٣٩٢، ٢٩٣

من الأسلوب، فيمل سماعه، ويزوى وجه المتكلم، ولكن ابن جنى لا يأخذ بهذا الرأى، ولا يجد فيه ضربًا من الاتساع فى اللغة؛ لانتقاله من لفظ إلى لفظ فحسب، بل له غرض أهم، وأمر أعلى من مجرد الاتساع.

يقول عن فاتحة الكتاب: ﴿الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾.

إن القرآن قد عبر أولاً عن لفظ الجلالة بأسلوب الغائب فيقول: ﴿الْحَمْدُ للَّهِ﴾ ثم يعبر ثانيًا بأسلوب الخطاب فيقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وترك أسلوب الغائب إلى أسلوب الخطاب ليس لمجرد الاتساع فى اللغة، أو التصرف فى اللفظ، بل لأمر أعلى، وغرض أسمى، وذلك أن الحمد أقل درجة من العبادة، فالإنسان يحمد نظيره ولا يعبده، لأن العبادة قمة الطاعة، والتقرب بها غاية النهاية، ولذلك استعمل القرآن لفظ «الحمد» وهو الأقل رتبة ودرجة مع الغائب، فقال: ﴿الْحَمْدُ للَّهِ﴾ ولم يقل: «الحمد لك». وفى مجال التقرب إلى الله بالعبادة التى تعتبر قمة الطاعة، استعمل لفظ العبادة مع المخاطب فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ولم يقل: «الله نعبد».

وآخر السورة يجرى على هذا النمط أيضًا، فالله يقول: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم﴾، ولم يقل: «غير الذين غضبت عليهم» كما قال: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِم﴾، لأن ذكر النعمة موضع تقرب إلى الله تعالى فصرح بالخطاب، ولما صار الكلام إلى ذكر الغضب أبعد عنه ذلك اللفظ ترفقًا وتلطفًا[1].

فلابد - إذن - من سبب يحدو بنا إلى انتهاج أسلوب الالتفات، وهو سبب أكثر وجاهة وأعمق قرارًا من التوسع فى اللغة، إذ فيه مراعاة الأدب فى الخطاب والسلوك والحميد فى طريقة التعبير، وتجاذب أطراف الحديث، وبصفة خاصة إذا أريد تبجيل المخاطب لرفعة شأنه وعلو قدره.

---

(١) المحتسب ١٤٦/١.

ويوضح لنا ابن جنى سر التعبير بالجملة الاسمية وبلاغتها التى تفوق بلاغة التعبير بالجملة الفعلية فى بعض المواضع. فقولك: إذا زرتنى فأنا ممن يحسن إليك، أى: فحرىّ بى أن أحسن إليك. ولو جاء بالفعل صريحًا فقال: إذا زرتنى أحسن إليك، لم يكن فى لفظه ذكر عادته التى يستعملها من الإحسان إلى زائره، وجاز أن يظن به عجز أو نفور دونه، فإذا ذكر أن ذلك عادته وطبعه، كانت النفوس إلى وقعه أسكن، وبه أوثق، فاعرف هذه الخصائص فى القول، ولا ترينّها تصرفًا واتساعًا فى اللغة مجردة من الأغراض المرادة منها[1].

والتعبير بالجملة الاسمية هو ما عبر عنه علماء البلاغة المتأخرون فقالوا: إن البليغ يلجأ إليه إذا أراد أن يفيد الاستمرار والثبوت، وقد لاحظ ذلك ابن جنى، ولم يرده إلى التصرف والاتساع فى اللغة.

ويفرد ابن جنى بابًا قيّمًا فى شجاعة العربية يعد من أقرب الأبواب صلة بالبلاغة يتناول فيه الحذف، والتقديم والتأخير.

وجملة ما ذكره ابن جنى عن الحذف يدور حول ثلاث نقاط:

إن الحذف لا يجوز إلا إذا دل عليه دليل.

إنه لا يجوز لنا الحذف والزيادة فى موضع واحد من الكلام، لأن ذلك يؤدى إلى التناقض، ويفسد الغرض من الحذف.

وإن الحذف الذى يجرى فى سائر التعبيرات عند النحاة يطلعنا على حقيقة العربية، وميلها الشديد إلى الإيجاز.

فالحروف لا يليق بها الزيادة كما لا يليق بها الحذف، وإن أعدل أحوالها أن تستعمل غير مزيدة ولا محذوفة.

فالقياس فى امتناع الحذف أن الغرض فى الحروف إنما هو الاختصار، فإذا قلت:

(١) المحتسب ١/١٤٦.

ما قام زيد فقد ناب الحرف (ما) عن: أنفى. وإذا قلت: هل قام زيد ؟ فقد ناب الحرف (هل) عن: أستفهم، فوقوع الحرف مقام الفعل وفاعله، غاية الاختصار، فلو حذفت الحرف تخفيفًا لأفرطت فى الإيجاز، لأن اختصار المختصر إجحاف به.

وكذلك الأمر فى زيادة الحروف، لأن الغرض من الحروف الاختصار كما قلنا، فلو ذهبت تزيدها لنقضت الغرض الذى قصدته، لأنك بالزيادة تصير إلى ضد ما قصدته من الاختصار. فاعرف هذا[1].

ثم نرى ابن جنى يركز تركيزًا شديدًا على التقديم، وخاصة تقديم المفعول به. فتقديم المفعول به يكون لنكتة بلاغية هى العناية بشأنه، وإن هذه العناية، تقوى وتضعف بحسب الحالات، وكلما قويت العناية اتخذ التقديم صورة جديدة، وهذه الصورة تصل إلى أربع مراتب:

الأولى: أن يتقدم المفعول على الفاعل فقط، مثل أكرم خالدًا محمد.

الثانية: أن يتقدم على الفعل منصوبًا، مثل خالدًا أكرم محمدٌ.

الثالثة: أن يتقدم على الفعل مرفوعًا ويصبح عمدة بعد أن كان فضلة، مثل خالد أكرمه محمد.

الرابعة: أن يتقدم على الفعل مرفوعًا مثل الحالة الثالثة، غير أن الجملة عندئذ تخلو من الضمير، مثل خالد أكرم محمد، وهى أقواها وأرفعها منزلة، لأن الجملة بعد تقديم المفعول وجعله مرفوعا تصبح مختصة به عندما تخلو من الضمير.

ويذكر ابن جنى دليلاً آخر على شدة اهتمامهم بالمفعول، وهو أن يحذف الفاعل، فيتسلط الفعل على المفعول مباشرة، وكأنه هو الفاعل، كما فى حالة بناء الفعل للمجهول[2].

---

(١) سر صناعة الإعراب ٢٧١/١، الخصائص ٢٧٣/٢، المحتسب ٥١/١

(٢) المحتسب ٢٨٤/٢، ١٣٥/١

فابن جنى يتحدث عن تقديم المفعول فى استقصاء وشمول، ويبين مراحل التقديم التى تتفاوت قوة وضعفًا، وكيف تكون العناية فى كل مرحلة أشد من المرحلة التى قبلها، واختلاف الأساليب لإبراز تلك العناية، كل ذلك يدلنا على أن أمر التقديم والتأخير عند ابن جنى لم يكن صغيرًا، وخطبه لم يكن هينًا، حتى يمكن الغوص إلى إدراك أنواع الفروق والوجوه، والتغلغل إلى معرفة الكلام وأسراره البلاغية.

ويذكر ابن جنى أن المجاز يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: وهى الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة. من ذلك قول الرسول ﷺ فى الفرس، هو بحر، فالمعاني الثلاثة موجودة فيه: أما الاتساع، فلأنه زاد فى أسماء الفرس، البحر، ولو عرى الكلام من دليل يوضح الحال لم يقع عليه بحر لما فيه من التعجرف فى المقال من غير إيضاح ولا بيان. وأما التشبيه، فلأن جريه يجرى فى الكثرة مجرى مائه. وأما التوكيد، فلأنه شبه العرض بالجوهر، وهو أثبت فى النفوس منه. ويمضى ابن جنى فى ذكر الأمثلة، وبيان المعاني الثلاثة التى يشتمل عليها المجاز: وهى الاتساع والتوكيد والتشبيه، ثم يقول: ومن المجاز كثير من باب الشجاعة فى اللغة: من الحذف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى».

واعتبار الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير من المجاز لم يأخذ به المتأخرون، لأنها عندهم داخلة فى علم المعاني. أما اعتبار ابن جنى التشبيه البليغ مثل (هو بحر) مجازًا ليس غريبًا. وقد أخذ به عبد القاهر إمام البلاغيين وهو يفرق بين المشبه به إذا وقع نكرة وبينه إذا وقع معرفة، فإذا كان معرفة مثل زيد الأسد فإنه يكون تشبيهًا، ومن الخطأ أن يسمى استعارة؛ وذلك لصحة دخول الكاف على المشبه به، فتقول زيد كالأسد، أما إذا وقع المشبه به نكرة مثل (هو بحر) فإنه يعطينا العذر لتسميته استعارة، لأنه لا يحسن أن نقول (هو كبحر، أو زيد كأسد)، لأن الكاف لا يحسن دخولها على المشبه به، إذا كان نكرة. وعبد القاهر ينص على ذلك صراحة بقوله: «فإن قلت هو بحر وهو ليث ووجدته بحرًا، وأردت أن تقول إنه استعارة كنت أعذر وأشبه بأن تكون على جانب من القياس،

ومتشبثا بطرف من الصواب، وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه، فلو قلت هو كأسد وهو كبحر، كان كلامًا نازلاً غير مقبول، كما يكون قولك: هو كالأسد. وعبد القاهر حين يقرر جواز كون التشبيه البليغ إذا كان المشبه به نكرة استعارة، فإنه يقرر بالتالى صحة كونه مجازا، ويكون حينئذ على وفاق مع ما ذكره ابن جنى. وبعض الفقهاء أنكر المجاز كلية من القرآن، ولغة العرب، كالإمام مالك والشافعى وأبى حنيفة وابن تيمية، واعتبروا الكلام كله ضربًا من الحقيقة[1]. وحجة المنكرين لوقوع المجاز فى القرآن أن المجاز كذب، والكذب محال على الله، وأن الالتجاء إلى المجاز عجز عن التعبير بالحقيقة، والعجز محال على الله. ولذلك رأينا ابن قتيبة يشرع قلمه للدفاع عن وجود المجاز فى القرآن ورد هذه الشبهة متخذًا من لغة العرب دليلاً قاطعًا على وجود المجاز فى القرآن، إذ يقول «ولو كان المجاز كذبًا.. كان أكثر كلامنا فاسدًا لأنا نقول نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وغير ذلك مما لا يمكن حمله على الحقيقة»[2] والإمام السيوطى قد ساند ابن قتيبة فى نظرته لقضية المجاز ودفع شبه المنكرين له فيقول: «وأما المجاز فالجمهور أيضًا على وقوعه فى القرآن، وأنكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب، والقرآن منزه عنه.. ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد»[3]. ولاشك أن قضية الحقيقة والمجاز قد شغلت العلماء زمنًا طويلاً ما بين منكر المجاز كلية أو مصدق له تمامًا، ولكننا فى كل ذلك نشعر بمدى التكلف الذى تورط فيه من ينكره كلية كابن تيمة، ومن يبالغ فى وجوده ويغرق اللغة كلها فى المجاز كابن جنى. وأعدل الآراء فى هذه القضية رأى ابن الأثير لتمشيه مع المنطق السليم، وعدم الجنوح نحو هذا الطريق أو ذلك، وقوله هو القول

---

(١) الإيمان ٥٣ .
(٢) المشكل ٩٩ .
(٣) الإتقان ٣٦/٢ ط ٢ .

الفصل حين يقول: «إن كلا المذهبين فاسد عندى، وليست اللغة كلها مجازًا، ولا كلها حقيقة، وإنما فيها الحقيقة والمجاز»[1].

أما التشبيه المعكوس فيقول عنه ابن جنى: «إنه أسلوب طريف تجده فى معانى العرب، كما تجده فى معانى الإعراب، ولا تكاد تجد شيئًا من ذلك إلا والغرض منه المبالغة»[2].

فابن جنى يحدد فى هذه الفقرة أربعة أشياء:

طرافة هذا اللون واستحسانه من ألوان التشبيه.

إننا نجده فى معاني العرب النثرية والشعرية.

إن قواعد العربية قد حفلت بعكس المعاني.

إن الغرض الثابت من هذا التشبيه المعكوس هو المبالغة.

وبذلك يضع ابن جنى أمامنًا مفاتيح هذا الباب الطريف.

وربما كان التشبيه المعكوس، والحديث عنه، وإفراد باب له، لم يذكره أحد من السابقين على ابن جنى الذين تناولوا التشبيه من زواياه المختلفة، إلا أن أحدًا منهم لم يقترب من هذا اللون من التشبيه المعكوس.

وابن جنى لا يرى فى هذا العكس مجرد أسلوب يتمشى مع القواعد العربية، بل رأى فيه سرًا بلاغيًا، ولغةً فنية، إذ إن العرب إذا شبهت شيئًا بشىء مكنت ذلك الشبه لهما، وأصبح المشبه فى موضع يصلح أن يكون هو المشبه به، أن يكون هو الأصل، وهو الأقوى بعد أن كان هو الأضعف، وهو المثال الذى يحتذى ويقاس عليه، وفى ذلك من المبالغة والطرافة ما لا نراه لو وضع المشبه فى موضعه حيث يبقى ضعيفًا كما ينبغى أن يكون عليه من الضعف، هذه الفكرة بعينها أخذها عبد القاهر من ابن جنى، وأفرد

(١) المثل السائر ١/ ١٠٦ .
(١) الخصائص ١/٣٠٠.

لها فصلاً شائقًا احتذى فيه حذو ابن جنى، وأضاف إليه الكثير من الموازنات بين التشبيه والتمثيل من جهة العكس. ومن أمثلة التشبيه المعكوس قول ابن المعتز:

وكــأن الشـــمس المنيرةَ ديـــنـــا ... ر جــلْــتــه حــدائــدُ الضــرّاب

فالدينار أكثر تلألؤاً ولمعانًا من الشمس.

وقول البحترى:

فى طلعة البدر شىء من ملاحتها ... ولـلـقضـيب نصـيبٌ مـن تـثـنّـيـهـا

حيث جعل وجهها أجمل من البدر، وخصرها ألين من الغصن، على سبيل الإيهام.

ويحدثنا ابن جنى عن السجع حديثًا لا نراه عند السابقين الذين اهتموا بإبراز الفرق بين السجع والفواصل، أو جعلهما شيئًا واحدًا، فابن جنى لم ينظر إلى شىء من ذلك ولم يعبأ به، فقد استهلك البحث فيه، وصار تناوله نوعًا من العبث الذى لا يفيد سوى التكرار. ولكنه فضل أن يبين أثره النفسى، ولذة السامع به، وارتياح الأذن له، ومن ثم يسهل حفظه فى القلب، بخلاف ما إذا عرّىَ الكلام من السجع فإن النفوس لا تهش له، ولم تطرب لسماعه. «ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعًا لذّ لسامعه فحفظه، وإذا حفظه كان جديرًا باستعماله، ولو لم يكن كذلك لم تحفظه، وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له، وجىء به من أجله» [1].

(١) الخصائص ١/٢١٦

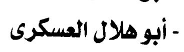




الباب الثالث

أثر الأدباء فى البلاغة

- الجاحظ
- ابن سنان الخفاجى
- أبن المعتز
- ابن رشيق
- أبو هلال العسكرى





الجاحظ : (ت ٢٢٥ هـ)

يستهل الجاحظ كتابه البيان والتبيين[1] بأن الله تعالى ذكر جميل بلائه فى تعليم البيان، وعظيم نعمته فى تقويم اللسان، فقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ ومدح القرآن بالبيان والإفصاح، وبحسن التفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام، وحكمة الإبلاغ.

كما ذكر حال قريش فى بلاغة المنطق وبلاغة اللسان، واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم وخلابة ألسنتهم. حتى إن بسط الحديث عندهم من حقوق القرى وتمام الضيافة.

وبلاغة العرب لا تدانيها بلاغة الأمم الأخرى من فرس أو يونان أو هند، حتى الفرس الذين اشتهروا بالفصاحة فإن فصاحتهم نتيجة فكر ومعاناة، وبلاغة العرب بلاغة بديهة وارتجال.

وقد علمنا أن أخطب الناس الفرس، وأخطب الفرس أهل فارس، وأعذبهم كلامًا وأسلسهم مخرجًا وأشدهم فيه تحكمًا أهل مرو.. إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة واجتهاد رأى، وعن مشاورة ومعاونة، وحكاية الثانى عن الأول وزيادة الثالث فى علم الثانى حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم.

وكل شىء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة.. وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وعليهم أسهل وأيسر من أن يفتقروا إلى تحفّظ، ويحتاجوا إلى تدارس»[2].

(١) البيان والتبيين ١/٨ ط الخانجى.
(٢) البيان والتبيين ٣/١٣-٢٨.

ثم يشتطّ الجاحظ فى الحكم وينفى كل بلاغة عن العجم:

«فالبديع - ويعنى به كل ما يشمل البلاغة من صور وجمال أسلوب - مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان، والراعى كثير البديع فى شعره، وبشار حسن البديع، والعتّابى يذهب فى شعره فى البديع مذهب بشار»[1].

ولا شك أن هذا إسراف فى القول، فما من لغة إلا ولها بلاغتها وصورها ولا تخلو من تزيين أو تحسين، وإن كان ذلك فى لغة العرب أبين وأوضح.

ثم يوضح لنا الجاحظ الكلام الفصيح وما ينبغى أن يتوافر فيه من اعتدال فلا يكون غريبًا ولا يكون مبتذلا.

«وكما لا ينبغى أن يكون اللفظ عاميًّا وساقطًا سوقيًا، فكذلك لا ينبغى أن يكون غريبًا وحشيًّا، إلا أن يكون المتكلم بدويًّا إعرابيًا، فإن الوحشى من الكلام يفهمه الوحشى من الناس، كما يفهم السوقى رطانة السوقى. وكلام الناس فى طبقات كما أن الناس أنفسهم فى طبقات. فمن الكلام: الجزل والسخيف والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربى، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا»[2].

وينقل لنا الجاحظ بعض الأمثلة والعبارات التى تكتنفها الألفاظ الغريبة من بعض العلماء المتقعرين فى كلامهم، المغرمين بحشوه بالغريب من اللغة، كأبى علقمة النحوى، فى قوله:

«يا آسى (الطبيب) إنى رجعت إلى المنزل وأنا سَنِق لَقِس (شبعان ذو غثيان) فأتيت بشنشنة من لويّة ولكيك (بقطعة من لحم جيد)وقطع أقرن (كبش كبير القرنين) قد غدرن هناك من سمن (شرين) ورقاق شرشصان، وسقيط عطعط (جدى) ثم تناولت عليها كأسًا، قال له الطبيب: خذ خرفقًا وسفلقًا وجرفقًا (أنواع من النبات) قال: ويلك أى شىء هذا؟ قال: وأى شىء ما قلت؟»[3].

(١) البيان والتبيين ٤/٥٥ .
(٢) البيان ١/١٤٤ .
(٣) البيان ٢/٢٧٠.

ويعقب الجاحظ على مثل هذا الكلام بقوله:

«فإن كانوا إنما رووا هذا الكلام، لأنه يدل على فصاحته، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة، وإنما كانوا دونوه فى الكتب وتذاكروه فى المجالس لأنه غريب»[1].

وطريقة الكتاب هى الطريقة المثلى فى البلاغة عند الجاحظ؛ «لأنهم التمسوا من الألفاظ مالم يكن متوعرًا وحشيًّا ولا ساقطًا سوقيًّا»[2].

ويتحدث أيضًا عن الألفاظ المتنافرة التى تذهب بفصاحة الكلام؛ لما تورثه من ثقل على اللسان وكراهة فى السماع، قال: «ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة فى بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه كقول الشاعر:

وقبرُ حربٍ بمكانٍ قفرٍ ... وليس قربَ قبرِ حربٍ قبرُ

فلا أحد يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات فى نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج»[3].

وإذا كانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلاً لبعض، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلاَّت، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيًا موافقًا كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مئونة.

فأجزاء البيت من الشعر تراها مختلفة متباينة، ومتنافرة مستكرهة، تشق على اللسان وتكده، والأخرى تراها سهلة لينة، سلسة النظام، خفيفة على اللسان، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، والكلمة بأسرها حرف واحد.

فالكلمات حتى تكون فصيحة ينبغى أن تكون متلائمة لا نفرة بينها، متماثلة لا جفوة فيها، فالتنافر ينشأ من تركيب الكلمات بعضها بجوار بعض، فإذا خلت من السلاسة والخفة، ثقلت على اللسان، وناء بها النطق.

---

(١) البيان ٣٧٨/١.
(٢) البيان ١٣٧/١.
(٣) البيان ٦٥/١.

وطبيعى ألا يحكم على الكلام بالفصاحة إلا إذا كانت كل لفظة فيه فصيحة أيضًا: فصيحة فى تواردها ومخارج حروفها، فلا يكون بين مخارج حروف الكلمة الواحدة نبوة ناشئة عن اقتران الحرف بالحرف لشدة قرب المخارج أو بعدها.

«فإن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا بتأخير. والزاى لا تقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير. وهذا باب كبير. وقد يكتفى بذكر القليل حتى يستدل على الغاية التى إليها يجرى»[1].

ولذلك ينبغى أن نأخذ أنفسنا بدربة اللسان على القول الفصيح، والبعد عن اللفظ الردىء المتنافر. فتقويم اللسان يعتمد على التدريب المتواصل، وطول الصمت حبسة كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «واللسان إذا كثر تقليبه رق ولان، وإذا أقللت تقليبه وأطلت إسكانه يبس وغلظ.. وإذا ترك الإنسان القول ماتت خواطره، وتبلدت نفسه وفسد حسه»[2].

ويضرب لنا الجاحظ المثل بواصل بن عطاء فى تدريب اللسان حتى يبلغ الفصاحة المرجوة، فقد كان واصل ألثغ فاحش اللثغ، وإن مخرج ذلك منه شنيع، والبيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وسهولة المخرج وتكميل الحروف، وحاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة كحاجته إلى الجزالة والفخامة؛ وعلم واصل أنه ليس معه ما ينوب عن البيان التام، واللسان المتمكن، فلجأ إلى الدربة، ورام إسقاط الراء من كلامه، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمّل.

وحين يدعو الجاحظ إلى تقويم الألسنة بالتدريب والمعالجة حتى يستقيم المنطق وتسلس العبارة، لا يريد أن يتكلف المرء أو يتقعر فى اختيار الألفاظ والعبارات، فذلك مذموم ولا شأن له بالفصاحة، بل هو يذهب بها ويطمس معالمها. «فمدار اللائمة ومستقر المذمة حيث رأيت البلاغة يخالطها التكلف، والبيان يمازجه التزيد، والرسول يقول:

---

(١) البيان ١/٦٩.
(٢) البيان ١/٢٧٢.

«إياى والتشادق» «وإن بدا جفا» وغير ذلك مما يهجّن الألفاظ ويفسد الأقوال.. وهم وإن كانوا يحبون البيان والطلاقة، والتحبير والبلاغة، فإنهم يكرهون السلاطة والهذر، والتكلف والإسهاب؛ لما فى ذلك من التزيد والمباهاة، واتباع الهوى والمنافسة فى الغلو»[1] والذى لابد منه أن يكون الكلام سليمًا من التكلف، بعيدًا من الصنعة، بريئا من التعقيد، غنيًّا عن التأويل.

ومما يذهب بحلاوة الكلام وفصاحته، استعمال الألفاظ فى غير مواضعها: «فقد يستخفّ الناس ألفاظًا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تعالى لم يذكر فى القرآن الجوع إلا فى موضع العقاب، أو فى موضع الفقر والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا فى موضع الانتقام، والعامة أكثر والخاصة لا تفرق بين ذكر المطر وذكر الغيث، والقرآن إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين، فلا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعًا، والجارى على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال»[2].

فكما أن غرابة الألفاظ وغرابة التراكيب تذهب بالفصاحة، فإن التراكيب التى تجرى على أفواه العامة دون سند لها من لغة العرب، تذهب أيضًا بالفصاحة وتخرج الكلام عن البلاغة.

وينقل لنا قول العتّابى فى البلاغة ويفسره لنا، فقد سئل العتّابى عن البلاغة فقال: «كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ. فقيل له: قد عرفنا الإعادة والحبسة، فما الإستعانة؟ قال: إذا تحدث الرجل قال عن مقاطع كلامه: يا هذا، واسمع منى وافهم عنى، أولست تفهم؟ أولست تعقل؟ فهذا كله ما أشبهه عىّ وفساد»[3].

---

(١) البيان ١/١٣، ١٩١.
(٢) البيان ١/٢٠.
(٣) البيان ١/١١٣.

والواقع أن هذا تعريف للبليغ وليس تعريفًا للبلاغة، ولم يفت الجاحظ فى تعليقه وتفسيره لقول العتّابى: قال أبو عثمان: «والعتّابى حين زعم أن كل من أفهمك حاجته فهو «بليغ» لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولّدين قصده ومعناه بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، إنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه. وإنما عنى العتابى. إفهامك العرب حاجتك على مجارى كلام العرب الفصحاء»(١).

أما البلاغة فينقل لنا الجاحظ بعض تعريفات لها: كتعريف عمرو بن عبيد بأنها تخيّر اللفظ فى حسن الإفهام.

أو تعريف ابن المقفع بأنها اسم جامع لمعانٍ تجرى فى وجوه كثيرة: فى السكوت، أو فى الاستماع، أو فى الإشارة، أو فى الاحتجاج، ومنها ما يكون سجعًا وخطبًا، ومنها ما يكون رسائل، فعامّة ما يكون من هذه الأبواب الإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة.

غير أن الجاحظ يختار تعريفًا آخر ويفضله على بقية التعريفات: «وقال بعضهم - وهو من أحس ما اجتبيناه ودوّناه - لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك»(٢).

ويقول فى موضع آخر:

«وينبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعانى، ويوازى بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، ولكل حالة من ذلك مقامًا، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعانى، ويقسم أقدار المعانى على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»(٣).

وهذا ما عناه البلاغيون حين وضعوا المصطلح لتعريف البلاغة: بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

---

(١) البيان ١/١٦١، ١٦٢.
(٢) البيان ١/١١٥.
(٣) البيان ١/١٣٨.

فجماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الخرق بما التبس من المعانى أو غمض، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذر.

وزين ذلك كله وحلاوته، أن تكون الألفاظ معدلة، واللهجة نقية. وأن يراعى الحالة النفسية للمستمع، فلا يقبل بحديثه على من لا يقبل عليه بوجهه. فقد قال ابن مسعود: «وحدِّث الناس ما حدجوك بأبصارهم وأذنوا لك بأسماعهم، وإذا رأيت منهم فترة فأمسك»[1].

اللفظ والمعنى:

ويمضى بنا الجاحظ إلى الحديث عن اللفظ والمعنى، وقد كان حديثه فى هذا الباب ذا خطر عظيم على النقاد ورجال البيان الذين أتوا بعده، وجعلوه أساسًا يعتمدون عليه فى تفضيل الشكل والصياغة على المعانى.

يقول الجاحظ: «قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعانى:

المعانى القائمة فى صدور الناس المتصورة فى أذهانهم مستورة خفية، وإنما يحيى تلك المعانى إخبارهم عنها واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هى التى تقربها من الفهم، وتجعل الخفى منها ظاهرًا والبعيد قريبًا.. وعلى قدر وضوح الدلالة يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، كان أنفع وأنجع»[2].

فالمعانى مستورة فى القلوب ولا يكشف عنها إلا بالتعبير عنها بالألفاظ فتتضح حينئذ، وتصبح جلية ظاهرة بعد أن كانت خفية مستورة.

ثم يتقدم الجاحظ خطوة أخرى ليؤكد لنا أن الصياغة هى السر فى جمال التعبير، الصياغة القائمة على تخير اللفظ وجودة السبك. والشعر هو أرقى فنون التعبير الأدبى، وعماده التصوير لا المعانى التى يحتويها «فالشعر صناعة وضرب من الصبغ

(١) البيان ١/١٠٤.
(٢) البيان ١/٧٥.

وجنس من التصوير.. والمعوّل فيه إنما يقع على إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وكثرة الماء، وفى صحة الطبع، وجودة السبك. وبهذا يعلى الجاحظ من شأن الألفاظ ويقلل من قيمة المعانى، ثم يلقى بقولته الشهيرة التى ترددت بين النقاد ووعاها سمع الزمان. «والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها الأعجمى والعربى والبدوى والقروى»[1].

والحقيقة أن الجاحظ لم يكن يعنى الإعلاء من مجرد اللفظ نفسه، فهو لا يشكل قيمة كبيرة، ولم يكن يعنى كذلك الإغفال من شأن المعنى تمامًا، والذين يظنون ذلك قوم مخطئون، وإنما الذى يعنيه الجاحظ: هو التصوير، والصياغة التى تتمثل فى تشكيل الألفاظ فى نظام خاص يتألف منه الأسلوب الجميل، الذى لابد أن يقوم على دعامتين كبيرتين، هما جمال اللفظ وصحة المعنى. فالذى عناه الجاحظ إذن من إشادته باللفظ، ليس اللفظ المجرد، وإنما الصورة المتكاملة التى تشيع من خلال اللفظ.

ولعل الجاحظ حين مال إلى تقديم قيمة اللفظ على قيمة المعانى كانت لديه أسباب وجيهة هى التى وجّهته إلى هذه المفاضلة.

فالجاحظ يرى الإعجاز فى القرآن يرجع إلى النظم دون سواه، والنظم هو التأليف بين الألفاظ فى صورة خاصة ونظام خاص لتؤدى معنى محددًا يختل بتغيير الألفاظ عن موضعها. فترتيب الألفاظ ترتيبًا معينًا هو الذى سما بأسلوب القرآن إلى مرتبة الإعجاز. ومن ثم كان لزامًا على الجاحظ أن يتبنى نظرية تقديم اللفظ على المعنى.

كما أن الجاحظ يلاحظ أن المعانى قدر مشترك بين الناس جميعًا، والمعانى موجودة فى كل مكان، وما على الأديب إلا أن يتناولها ويصوغها صياغة متفردة.

«ثم تلك الحملة العنيفة التى وجهها النقاد فى عصره لبيان السرقات فى المعانى بين الشعراء، فلم يشغل نفسه بالحديث عنها، واعتبر المعنى لا يشكل خطرًا كبيرًا فى القيمة الفنية»[2].

---

(١) الحيوان ١٣١/٣ وما بعدها .

(٢) أنظر تاريخ النقد الأدبى عند العرب ٩٨.

كل هذه الأسباب جنحت بالجاحظ إلى أن يتخذ موقفًا مؤازرًا للفظ، ومناصرًا للصياغة، ومؤيدًا للتصوير.

وهذا أبو هلال العسكرى ينحو نحو الجاحظ فى تفضيله اللفظ، واعتباره مدار البلاغة، يقول: «ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والأشعار الرائقة ما عملت لإفهام المعانى فقط، لأن الردىء من الألفاظ يقوم مقام الجيد منها فى الإفهام، وإنما يدل حسن الكلام وإحكام صنعته، ورونق ألفاظه، وغريب مبانيه على فضل قائله، وأكثر هذه الأوصاف ترجع إلى الألفاظ دون المعانى، ولهذا يتألق الأدباء فى التجويد والبراعة، ولو كان الأمر فى المعانى لطرحوا أكثر من ذلك فربحوا كدًّا كثيرًا، وأسقطوا عن أنفسهم تعبًا طويلاً» [١].

وينتقل الجاحظ إلى الإيجاز وبيان فضله فيقول [٢] :

وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه فى ظاهر لفظه. وقد سأل ابن الاعرابى المفضل الضبى: ما الإيجاز عندك؟ قال: حذف الفضول وتقريب البعيد.

وكل ما ينقله الجاحظ من أقوال العلماء فى صفحات متناثرة من البيان والتبيين يدل على أن الإيجاز هو عماد البلاغة وأساسها.

والعرب كما تمدح الإيجاز تذم الإسهاب، فللكلام غاية ولنشاط السامعين نهاية، وما فضل عن قدر الاحتمال، ودعا إلى الاستثقال والملال، فذلك الفاضل هو الهذر، وهو الخطل وهو الإسهاب الذى سمعت الحكماء يعيبونه[٣].

فالعرب وإن كانوا يحبون البيان والطلاقة والتحبير والبلاغة، فإنهم كانوا يكرهون الإسهاب والإكثار لما فى ذلك من التزيد والمباهاة.

والإسهاب كما نعلم شىء يختلف عن الإطناب.

---

(١) الصناعتين ٥٨-٥٩.
(٢) البيان ١/٨٣، ٩٦، ٩٧ .
(٣) البيان ١٩/٩.

فالإطناب إطالة فى الكلام يتطلبها المعنى، ويأتى لغرض التأكيد أو التأثير.

والإسهاب إطالة فى الكلام لا يتطلبها المعنى فهو فضول وزيادة عن الحاجة.

فالإطناب بلاغة، والإسهاب عى.

ومن ألوان البديع يتحدث الجاحظ عن السجع[1] ويضرب له بعض الأمثلة، كقول عمر بن ذرّ رحمه الله: «الله المستعان على ألسنة تصِف، وقلوب تَعرف، وأعمال تُخْلِف».

وقول عبد الله بن عباس لمن مدحه: «لا أعطى من يعصى الرحمن، ويطيع الشيطان، ويقول البهتان».

وفى الحديث المأثور:

«يقول العبد مالى مالى، وإنما لك من مالك ما أكلت فأفنيت، وأعطيت فأمضيت أو لبست فأبليت».

كما يفرد الجاحظ بابًا للازدواج فى الكلام[2] ومن الأمثلة التى يسوقها، قول النبى ﷺ فى معاوية: «اللهم علّمه الكتاب والحساب، وقه العذاب».

وقول مالك بن الأخطل فى شعر جرير والفرزدق:

«جرير يغرف من بحر، والفرزدق ينحت من صخر».

ويتحدث عن حسن التقسيم [3] وإعجاب عمر رضى الله عنه بتقسيم زهير فى قوله:

وإن الحق مـــقـــطـــعـــهُ ثــلاثٌ يمين أو نِـــفـــار أو جِـــلاءُ

وإعجابه أيضًا بقول عبدة بن الطبيب:

والمرء ســاعٍ لشــىء لـيس يـدركـه والـعـيش شـحٌ وإشـفـاق وتـأمـيـلُ

---

(١) البيان ١/٢٨٤.
(٢) البيان ١/١١٦.
(٣) البيان ١/٢٤٠.

وعندما يسمع عمر البيت يردد الشطر الثانى منه:

والـعـيش شـحٌ وإنـفـاق وتـأمـيـل

يعجّبهم من حسن ما قسم وفصل.

كما يتحدث عن بعض ألوان البديع، كأسلوب الحكيم[1] والهزل الذى يراد به الجد، كقول إبراهيم بن هانى:

ومن تمام آلة الشعر، أن يكون الشاعر أعرابيًّا، والداعى إليه صوفيًّا ومن تمام آلة السؤدد أن يكون السيد ثقيل السمع، عظيم الرأس[2].

ويذكر ابن المعتز فى كتابه البديع المذهب الكلامى، وينسبه إلى الجاحظ الذى سماه بهذا الاسم[3].

---

(1) البيان ١/١٤٨.
(2) البيان ١/٩٤.
(3) البديع ٥٣.

ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ)

هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، تولى الخلافة يومًا واحدًا ثم مات مقتولاً فى عام ٢٩٦ هـ.

وهو شاعر عظيم الشاعرية، سهل الأسلوب، رقيق الحاشية، يميل إلى الوصف وكثرة التشبيهات فى شعره، وتشبيهاته مترفة تنبئ عن البيئة التى نشأ فيها منذ نعومة أظفاره، وورثها أبًا عن جد، فهو خليفة ينحدر من أصلاب الخلفاء حتى يتصل نسبه بالخليفة هارون الرشيد.

وبالإضافة إلى ديوان شعره الكبير المطبوع، له مؤلفات كثيرة أهمها، كتاب طبقات الشعراء، وكتاب البديع الذى نعرض له فى هذا البحث.

فمن الواضح أن ابن المعتز قد ألف كتابه البديع ردًّا على الذين ابتكروا ألوان البديع، وهم أول من تحدث عنها من الشعراء، ولم يسبقهم أحد فى تناول فنونه، فأراد ابن المعتز أن يدحض هذه الفرية، ويفند هذا الزعم، ويثبت للعلماء والشعراء والنقاد أن البديع لم يكن من ابتكار المحْدثين، وإنما هو شىء سبق إليه السابقون من الشعراء منذ العصر الجاهلى، ومنذ أن قرض الشعر، كما نلحظ البديع فى القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، وكلام الصحابة، يقول: «وإنما غرضنا فى هذا الكتاب تعريف الناس أن المحْدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شىء من أبواب البديع، وفى دون ما ذكرنا مبلغ الغاية التى قصدناها، وبالله التوفيق»[1].

---

(١) كتاب البديع - ابن المعتز - ص ٣ - ط كراتشكوفسكى .

والحقيقة أن هذا الكتاب يعد أول محاولة علمية جادة فى تدوين علم البديع، بل فى علوم البلاغة التى كان يطلق عليها فى عصره كلمة البديع أحيانًا، أو كلمة البيان أحيانًا أخرى، كما فى كتاب البيان والتبيين للجاحظ.

فالبديع الذى يضم ألوان البلاغة المختلفة لم يفرد له كتاب قائم بذاته قبل كتاب ابن المعتز، وإنما كانت أبواب البديع موزعة منثورة فى كتب السابقين مثل ابن قتيبة والجاحظ والمبرد، ولم يجمعها كتاب واحد.

فقيمة كتاب البديع لابن المعتز لا ترجع إلى أنَّه يتحدث عن ألوان من البديع لم يسبق إليها، فمعظم هذه الألوان البديعية كانت معروفة ومشهورة عند غيره من السابقين، وإنما قيمة الكتاب الحقيقية ترجع إلى أنه ضم ألوان البديع التى كانت سائدة فى عصره بين دفتى كتاب واحد. ونعنى بذلك أن كتاب البديع لم يجمع ألوان البديع كلها التى كانت سائدة فى عصره وقبل عصره فى هذا الكتاب، وإنما اقتصر على ما كان مشهورًا وشائعًا فى عصره وقبل عصره فقط.

فبعض الألوان البديعية، كالتجنيس والمطابقة، كان معروفًا عند الخليل بن أحمد. وبعضها كالتشبيه والاستعارة، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، كان معروفًا عند سيبويه. كما كان بعضها معروفًا عند الفراء، وابن قتيبة، والمبرد، وثعلب[1].

ومن ثم نرى ابن المعتز يقرر أنه لم يُحص فى كتابه ألوان البديع كلها فيقول: «ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسنها كثيرة لا ينبغى للعالم أن يدعى الإحاطة بها»[2].

ومنهاج ابن المعتز فى الكتاب يعد منهاجًا علميًّا بالدرجة الأولى، فهو يسير على نمط واحد، ويسلك سبيلاً محدّدًا فى إبراز فكرته عن البديع، متبعًا فى ذلك سرد أمثلة من القرآن الكريم فى كل لون من ألوان البديع، ويتبعها بأمثلة من أحاديث الرسول ﷺ،

---

(١) أنظر كتابنا أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٢٣١، ٢٣٣ ط نهضة مصر .
(٢) كتاب البديع ص ٥٨.

وكلام الصحابة، والأعراب، وغيرهم، وأشعار المتقدمين، ثم يأتى فى النهاية بأمثلة من أشعار المحْدثين فى هذا الفن الذى يتحدث عنه، ليجعلنا نؤمن معه أن البديع شىء لم يسبق إليه المحْدثون، ولم يبتكروه ابتكارًا من عند أنفسهم؛ «ليعلم أن بشارًا، ومسلمًا، وأبا نواس، ومن سار على دربهم، لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم»[1]. وابن المعتز يتناول فى كتابه البديع ثمانية عشر لونًا من ألوان البديع، ولا يمنحها جميعًا اسم البديع، وإنما يقتصر على خمسة منها فقط تحت اسم البديع وهى: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامى.

أما بقية ألوان البديع وعددها ثلاثة عشر لونًا، يضعها تحت اسم محاسن الكلام وهى الالتفات، والاعتراض، والرجوع، والخروج من معنى إلى معنى، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض والكناية، والإفراط فى الصفة، وحسن التشبيه، وإعنات الشاعر نفسه فى القوافى، وتكلفه من ذلك ما ليس له، وهو ما يسمى لزوم ما لا يلزم، وحسن الابتداء.

وكأن ابن المعتز حين وضع بعض هذه الألوان تحت اسم البديع، وبعضها الآخر تحت اسم محاسن الكلام، كأنه بهذه التفرقة فى التسمية يفرق بين هذه المجموعة وتلك، وإلا لسلكها جميعًا تحت اسم واحد ولكنه لم يفعل. ولعله قد قصد إلى ذلك قصدًا؛ ليبين أن هذه الأنواع الخمسة التى تحمل اسم البديع يقصد بها الابتكار، اشتقاقًا من كلمة الإبداع مصدرًا لأبدع، على حين أن الأنواع الثلاثة عشر الأخرى التى تحمل اسم محاسن الكلام، لا يقصد بها إلا الحسن والجمال، ولا شك أن الجمال والحسن أقل قيمة من الإبداع.

ورغم ذلك حين تناول المتأخرون ألوان البديع فى كتبهم، لم يفرقوا بين ألوان البديع ومحاسن الكلام، وجعلوها جميعًا تحمل اسمًا واحدًا، هو اسم البديع.

---

(١) كتاب البديع ص ١.

وابن المعتز حين يتناول فنًا من هذه الفنون، لا يغفل عن ذكر المعيب فى هذا الفن؛ بل يضرب له الأمثلة المعيبة، كما يضرب له الأمثلة الحسنة. إلا إننا لا نجد تعليقًا على أسباب الحسن، أو أسباب القبح. مكتفيًا بإحساسه وتذوقه الفنى، فهو شاعر يحس الكلمة الباردة الغثة، كما يشعر بالكلمة الرقيقة الحارة التى تفعل فعلها فى نفس السامع. وربما لم يلجأ إلى بيان أن البديع لم يكن من ابتكار المحدثين، فلو تقصَّى أسباب الحسن أو القبح لتحول إلى ناقد، وتحول الكتاب إلى موضوع فى النقد، وليس البديع الذى وضعه نصب عينه وجعله همه.

ومهما يكن من شىء فإن كتاب ابن المعتز هو أول مؤلف فى البديع، سار فيه على نهج كان غريبًا على العلماء، وهو نسيج وحده بين الكتب الكثيرة المؤلفة فى عصره وقبل عصره، ولم يقلل من شأنه أن مادة كتاب البديع كانت معروفة عند غيره من العلماء السابقين، ومن ثم نال ابن المعتز تقدير العلماء وحظى كتابه بالثناء.

أبو هلال العسكرى (ت ٣٩٥ هـ)

هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى، ولد فى عسكر مكرم من «كور الأهواز» وانتقل إلى بغداد والبصرة، وترك لنا عدة مؤلفات أهمها:

جمهرة الأمثال، والصناعتين، وديوان المعانى، والأوائل، مما يدل على سعة اطلاعه وتوقد ذهنه.

وأشهر كتبه على الإطلاق: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر الذى استعان فى تأليفه بكل من سبقه فى الكتابة عن هذا الموضوع. من أمثال ابن سلام، والجاحظ، وابن قتيبة، وابن المعتز، وقدامة، والآمدى، والقاضى الجرجانى، استعان بهؤلاء جميعًا، فقرأ لهم، ووعى ما قرأ، ثم قدم لنا خلاصة ما قرأ بعد أن أعمل فكره وشحذ ذهنه فى هذا الكتاب حتى ليمكننا القول إن كتاب الصناعتين يمكن الاستغناء به عن كثير من الكتب التى ألفت فى هذا الفن من قبل.

ويحدثنا أبو هلال عن سبب تأليفه للصناعتين، أنه وجد فى الكتب المؤلفة فى هذا الفن - على فضلها - وأشهرها كتاب البيان والتبيين للجاحظ تخليطًا فيما قصدوا إليه من اختيار الكلام، وبعدًا عن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة التى كانت مبثوثة فى تضاعيفه، متفرعة فى ثناياها، ضالة بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير، فرأيت أن أعمل كتابى هذا مشتملاً على جميع ما يحتاج إليه فى صنعة الكلام: نثره ونظمه.

ويفتتح أبو هلال العسكرى كتابه بإبراز أهمية علم البلاغة وفوائده:

فأحق العلوم بالتعلم - بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة الذى يعرف به إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق، الهادى إلى سبيل الرشد.. والإنسان إذا أخل بمعرفة البلاغة والفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع.

ولهذا العلم - يقصد علم البلاغة - بعد ذلك فضائل مشهورة، منها: أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه وفرط فى التماسه، لم يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ولفظ حسن وآخر قبيح، وشعر نادر، وآخر بارد، مما يفضح جهله ويظهر نقصه.

ومنها: أنه إذا أراد تصنيف كلام منثور أو شعر منظوم، وتخطى هذا العلم ساء اختياره له وقبحت آثاره فيه، فأخذ الردىء المرذول وترك الجيد المقبول. فدل على قصور فهمه، وتأخر معرفته وعلمه..

وفى الباب الأول من الكتاب يتحدث عن الفصاحة والبلاغة.

فالبلاغة من قولهم: بلغتُ الغاية إذا انتهيت إليها وبلغتها قبل غيرى. فسميت البلاغة بلاغة ؛ لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه.

والفصاحة من قولهم: أفصح فلان عما فى نفسه إذا أظهره، وأفصح الصبح إذا أضاء، وأفصح الأعجمى إذا أبان بعد أن لم يكن يفصح ويبين، وعبر عما فى نفسه وأظهره على جهة الصواب دون الخطأ.

وعلى هذا التفسير فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد، وإن اختلف أصلاهما؛ لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له.

ويبدو أن اتفاق الفصاحة والبلاغة فى المعنى لم يرق لأبى هلال العسكرى فينقل لنا ما نفرق به بين الفصاحة والبلاغة[1].

---

(١) الصناعتين ص ١٣ ط عيسى الحلبى .

فالفصاحة تمام آلة البيان، والدليل على ذلك أن الألثغ والتمتام لا يُسميان فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف.

فالفصاحة تتعلق باللفظ، لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى.

والبلاغة، إنما هى إنهاء المعنى إلى القلب، فكأنها مقصورة على المعنى. وقد يجوز مع هذا أن يسمى الكلام الواحد فصيحًا بليغًا، إذا كان واضح المعنى سهل اللفظ، لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف.

فإذا كان الكلام يجمع نعوت الجودة ولم يكن فيه فخامة سمى بليغًا ولم يُسَمَّ فصيحًا.

وعلى هذا الرأى الذى نقله أبو هلال وهو كون وصف الكلام بالبلاغة دون الفصاحة لم يأخذ به أحد من العلماء، فقالوا: إن كل كلام بليغ هو فصيح، وليس كل كلام فصيح هو بالضرورة بليغ، فالكلام البليغ يشترط فيه أن يكون مشتملاً على الفصاحة، والفصيح لا يتحتَّم أن يكون بليغًا.

ولذلك نرى أبا هلال يضع تعريفًا للبلاغة فيقول[1].

البلاغة: كل ما تُبلّغ به المعنى قلب السامع فتمكنه فى نفسه كتمكنه فى نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن.

فحسن المعرض والصوت المقبول شرط فى البلاغة؛ لأن الكلام إذا كانت عباراته رثة ومعرضه خَلَقًا لم يُسَمَّ بليغًا، وإن كان مفهوم المعنى، مكشوف المغزى، فشرط البلاغة - إذن - أن يكون المعنى مفهومًا واللفظ مقبولا. وهو التعريف الذى أخذ به المتأخرون دون أن يحيدوا عنه.

وفى الفصل الثالث من الباب الأول ينقل أبو هلال بعض ما جاء عن الحكماء والعلماء فى حدود البلاغة ويفسره[2]، وأهم ما جاء فى هذا الفصل قول حكيم الهند عن البلاغة:

---

(٢) الصناعتين ص ١٦.
(١) الصناعتين ص ٢٥.

«أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة».

وأول آلات البلاغة: جودة القريحة وطلاقة اللسان،... ومن الناس من إذا خلا بنفسه وأعمل فكره، أتى بالبيان العجيب واستخرج المعنى الرائق، وجاء باللفظ الرائع، ولكنه إذا حاور أو ناظر قصّر، فحق هذا ألا يتعرض لارتجال الخطب، بل يكتفى بنتائج فكره.

والناس فى صناعة الكلام على طبقات، منهم من إذا حاور وناظر أبلغ وأجاد، وإذا كتب أو أمْلَى أخلّ وتخلف.

ومنهم من إذا أمْلى برّز، وإذا حاور أو كتب قصّر.

ومنهم من إذا كتب أحسن، وإذا حاور وأمْلى أساء.

ومنهم من يحسن فى جميع هذه الحالات.

ومنهم من يسىء فيها كلّها.

ومن تمام آلات البلاغة التوسع فى معرفة العربية، ووجوه استعمالاتها، والعلم بفاخر الألفاظ وساقطها، ومعرفة المقامات، وما يصلح فى كل واحد منها من الكلام.

«وأن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح».

لأن الحَيْرَةَ والدهش يورثان الحُبْسة والحصَر، وهما سبب الارتاج والتعثر.

متخير الألفاظ:

فمدار البلاغة على تخير الألفاظ، وتخيره أصعب من جمعه وتأليفه. وأن تكون لديه القدرة على صياغة الكلام فى جميع فنونه من مديح وهجاء ورثاء ومفاخرة إلى غير ذلك.

«ولا يكلم سيد الأمّة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة».

لأن ذلك جهل بمقامات الكلام، ولكل مقام مقال، فما يصلح لواحد منها لا يصلح للآخر «ولا يدقق المعانى كل التدقيق».

لأن ذلك يؤدى إلى تعميته، وتعمية المعانى لُكْنة.

«ولا ينقّح الألفاظ كل التنقيح، ويصفّيها كل التصفية، ويهذبها كل التهذيب» لأن ذلك يؤدى إلى استعمال الألفاظ التى لا يكثر استعمالها فيستعمل الوحشىّ الغريب، ويترك السهل السلس. وإنما عليه أن يصفيها من الوحشى، ويهذبها من السوقى، ويحذف فضول الكلام وما ليس من ذكره فائدة.

«وحق المعنى أن يكون اللفظ له طَبَقًا» غير زائد عليه ولا ناقص عنه، فليس فاضلاً ولا مقصرًا.

ثم ينقل أبو هلال من هذا الفصل أقوال رهط من العلماء فى حدود البلاغة، منها تعريف البلاغة عن الرومى[1] وجعفر بن يحيى[2]، وعلى بن أبى طالب[3] والحسن بن على، وابن المقفع[4] وغيرهم ويشرح أقوالهم.

وفى خاتمة هذا الباب يبين لنا أبو هلال أنه ذكر من وجوه الفصاحة والبلاغة والبيان ما فيه الكفاية، ولم يكتفِ بجمع ما قيل فيها، وإنما فسر شكلها، ولم يسبقه إلى تفسيرها وشرح وجوهها أحد، فإنهم اقتصروا على ذكر حدودها دون إيضاح لغامضها، وما ذكره أبو هلال يمكنك أن تستغنى به - على حد قوله - عن جميع ما صنف فى البلاغة، وسائر ما ذُكر من أصناف البيان والفصاحة.

وفى الباب الثانى يميز أبو هلال بين الكلام الجيد والرّدىء[5].

فالكلام الجيد هو الذى يجمع بين العذوبة والجزالة - والكلام الجزل: هو الذى تعرفه العامة إذا سمعته ولا تستعمله فى محاوراتها - فإذا ورد على الفهم الثاقب قبله ولم يرده، وعلى السمع المصيب استوعبه ولم يمجّه، والنفس تقبل اللطيف وتنبو عن الغليظ.

---

(١) الصناعتين ص ٤٥.
(٢) الصناعتين ص ٤٥.
(٣) الصناعتين ص ٥٨.
(٤) الصناعتين ص ٥٩.
(٥) الصناعتين ص ٦٣.

وليس الشأن فى إيراد المعانى، لأن المعانى يعرفها العربى والعجمى، والقروى والبدوى، وإنما فى جودة اللفظ وصفائه، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابًا، والدليل على ذلك أن الكلام إذا كان لفظه حُلوًا عذبًا، وسلسًا سهلا، ومعناه وسطًا، دخل فى جملة الجيد وجرى مع الرائع النادر. وهو بذلك يرجح قيمة اللفظ على المعنى، وإن كان لا يغفل قيمة المعنى تمامًا. يدل على ذلك قوله: «ولا خير فى المعانى إذا استكرهت قهرًا، والألفاظ إذا اجتُرّت قسرًا، ولا خير فيما أجيد لفظه إذا سخُف معناه، ولا غرابة المعنى إذا شرف لفظه مع وضوح المعنى، وظهور القصد»[1]، والمعانى وإن كانت ذات قيمة عند أبى هلال، إلا أن الألفاظ لها الميزة الأولى والكفة الراجحة «فالكلام إذا كان لفظه غثًا، ومعرضه رثًا، كان مردودًا، ولو احتوى على أجلّ معنى وأنبله، وأرفعه وأفضله»[2].

ثم يفرد فصلاً طويلاً ينبه فيه على خطأ المعانى وصوابها[3] يستهله بقوله: إن صاحب البلاغة يحتاج إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ؛ لأن المدار بعدُ على إصابة المعنى، فالمعانى بمنزلة الأبدان، والألفاظ بمثابة الكسوة، ومرتبة أحدهما على الآخر معروفة.

ثم يقسم المعانى إلى قسمين[4]:

قسم مبتكر يبتدعه صاحب الصناعة من غير أن يكون له إمام يقتدى به فيه، وهذا الضرب ربما يقع عليه عند الخطوب الحادثة والنوازل الطارئة.

والقسم الآخر ليس فى ابتكار، وإنما يحتذى فيه على مثال سابق. وينبغى أن يطلب الإصابة فى هذا وذاك ويتوخى الصورة المقبولة، ولا يتكل على فضيلة الابتكار فيتساهل فى تحسين الصورة، لأن ذلك يذهب الحسن، ويكون فيه أقرب إلى الذم منه إلى المدح.

---

(١) الصناعتين ص ٦٦.
(٢) الصناعتين ص ٧٣.
(٣) الصناعتين ص ٧٥.
(٤) الصناعتين ص ٧٥.

أما الباب الثالث فيفرده للحديث عن كيفية النظم[1]:

فإذا أردت أن تصنع كلامًا فأحضر معانيه ببالك، واصطف له كرائم الألفاظ، واجعلها على ذكر منك؛ ليقرب عليك تناولها، واعمله ما دمت فى شباب نشاطك، فإذا غشيك الفتور فأمسك، فإن النفيس مع الضجر خسيس، والخواطر كالينابيع يُسقى منها شىء بعد شىء، فتجد راحتك من الرّى، فإذا أكثرت عليها نضَب ماؤها، وقلّ عنك غَناؤها.

ثم يوصى الناظم بأشياء عليه أن يلتزم بها فيخاطبه قائلا:

أن يكون لفظك شريفًا عذبًا، وفخمًا سهلا، ويكون معناك ظاهرًا مكشوفًا، فإن كانت هذه لا تواتيك، وتكلفت ولم تكن حاذقًا مطبوعًا، عابك من أنت أقل منه عيبًا، وزرى عليك من هو دونك.

وينبغى أن توازن بين أقدار المعانى وبين أوزان المستمعين، فتجد لكل طبقة كلامًا ولكل حال مقامًا.

وأن تتخطى ألفاظ المتكلمين مثل الجسم والعرض والكون والتأليف والجوهر، فإن ذلك هُجْنة.

وأن تجعل كلامك مشتبهًا أوله بآخره، ومطابقًا هاديه لعجُزه، وتكون الكلمة منه موضوعةً مع أختها، فإن تنافر الألفاظ من أكبر عيوب الكلام، ولا يكون ما بين ذلك حشو يُستغنى عنه ويتم الكلام دونه.

ولا ينبغى أن يكون لفظك وحشيًا بدويًا، وكذلك لا يصلح أن يكون مبتذلاً سوقيًا. والمختار من الكلام ما كان سهلاً جزلاً لا يشوبه شىء من كلام العامة وألفاظ الحوشيّة.

وينبغى أن ترتب الألفاظ ترتيبًا صحيحًا، فتقدم منها ما كان يحسن تقديمه، وتؤخر منها ما يحسن تأخيره، ولا تقدم منها ما يكون التأخير به أحسن، ولا تؤخر منها ما يكون التقديم به أليق.

---

(1) الصناعتين ص ١٣٩.

وينبغى أن يتجنب الكاتب جميع ما يُكسب الكلام تعمية، فيرتب ألفاظه ترتيبًا صحيحًا، ويتجنب السقيم منه.

ثم ينتقل إلى الباب الرابع وهو عن الحديث عن حسن النظم وجودة الرصف[1] فحسن التأليف والنظم يزيد المعنى وضوحًا.

وسوء التركيب ورداءة الرصف شعبة من التعمية.

وسوء النظم يؤدى إلى المعاظلة، وهى ركوب ألفاظ الكلام بعضها على بعض، وتداخل أجزائه كقول ذى الرُمة:

إذا جئته أعطاك عفوًا ولم يكن ... على ماله حال الردى مثل سائلهْ

إلى ملك لا تنصُف الساق نعله ... أجلْ لا وإن كانت طوالاً محامله

ومن تمام حسن الرصف أن يخرج الكلام مخرجًا يكون له فيه طلاوة وماء، وربما كان الكلام مستقيم الألفاظ صحيح المعانى، ولا يكون له رونق ولا رُواء، والكلام إذا خرج فى غير تكلف وكد، وشدة تفكر وتعمّل كان سلسًا سهلاً وكان له ماء ورواء لا يكون على غيره مما استكره خروجه.

فمن الكلام الصحيح المعنى واللفظ، القليل الحلاوة العديم الطلاوة، قول الشاعر:

أرى رجالاً بأدنى الدين قد قنعوا ... ولا أراهم رضُوا فى العيش بالدُّونِ

فاستغن بالله عن دنيا الملوك كما ... استغنى الملوك بدنياهم عن الدينِ

وفى الباب الخامس يتحدث أبو هلال عن الإيجاز والإطناب[2]، ويعد المساواة من باب الإيجاز. والإيجاز والإطناب يحتاج إليهما فى جميع الكلام وكل نوع منه، ولكل واحد منهما موضع، فمن استعمل أحدهما فى موضع الآخر أخطأ.

---

(١) الصناعتين ص ١٦٧.

(١) الصناعتين ص ١٧٩.

وقد رأينا الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطًا.

وكلام الفصحاء إنما هو شوب الإيجاز بالإطناب، والفصيح العالى بما دون ذلك من القصد المتوسط، ليخرج من شىء إلى شىء فيزداد نشاطه وتتوافر رغبته.

ولابد للكاتب فى أكثر أنواع مكاتباته من شعبة من الإطناب يستعملها إذا أراد المزاوجة بين الفصلين، ولا يعاب ذلك منه، وذلك مثل قولهم:

من أغفل القليل حتى يكثر، والصغير حتى يكبر، والخفى حتى يظهر، أصابه مثل هذا. قيل ذلك لما أحيط بروان.

ويعقب العسكرى على ذلك فيقول: وهذا كلام فى غاية الحسن، وإن كان معنى الفصلين الأخيرين داخلاً فى الفصل الأول.

وكقول حسان بن ثابت:

إن شرْخ الشباب والشَّعَر الأسود ما لم يُعاصَ كان جُنونًا

فالشعر الأسود داخل فى شرخ الشباب.

وفى الباب السادس يتحدث أبو هلال عن الأخذ ومتى يكون حسنًا، ومتى يكون قبيحًا[1]. ويستهله بقوله:

ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعانى ممن تقدمهم، ولكن عليهم - إذا أخذوها - أن يكسوها ألفاظًا من عندهم، ويبرزوها فى معارض من تأليفهم، ويوردوها فى غير حليتها الأولى، ويزيدوها فى حسن تأليفها وجودة تركيبها وكمال حليتها ومعرضها ؛ فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بها ممن سبق إليها.

على أن ابتكار المعنى والسبق إليه ليس هو فضيلة يرجع إلى المعنى، وإنما هو فضيلة ترجع إلى الذى ابتكره وسبق إليه، فالمعنى الجيد جيد وإن كان مسبوقًا إليه؛ والوسط وسط، والردىء ردىء، وإن لم يكونا مسبوقًا إليهما.

---

(١) الصناعتين ص ٢٠٢.

وقبْح الأخذ أن تعمد إلى المعنى فتتناوله بلفظه كله أو أكثره، أو تخرجه فى معرض مستَهجَن، والمعنى إنما يحسن بالكسوة.

والأخذ إذا كان كذلك كان معيبًا، وإن ادعى أنَّ الآخر لم يسمع قول الأول، بل وقع لهذا كما وقع لذاك، فإن صحة ذلك لا يعلمها إلا الله عزّ وجل، والعيب لازم للآخر.

ومثال الذى يأخذ المعنى فيفسده ويخرجه فى معرض قبيح وكسوة مسترذلة قول ابن كريمة:

قفاه وجه، ثم وجهٌ الذى | قفاه وجهٌ يشبه البدرا

فهذا مأخوذ من قول أبى نواس:

بأبى أنت من مليح بديع | بذّ حسن الوجوه حسنُ قفاكا

وفى الباب السابع يتحدث عن التشبيه الحسن والتشبيه الردىء[1] فالتشبيه الحسن هو الذى يزيد المعنى وضوحًا، ويكسبه تأكيدًا، وهذا ما اتفق عليه جميع المتكلمين من العرب والعجم ولم يستغنوا عنه.

وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان، كقول صاحب كليلة ودمنة: «الدنيا كالماء الملح كلما ازددت منه شربًا ازددت عطشًا». «صحبة الأشرار تورث الشر كالريح إذا مرت على المُنتن حملت نتنًا، وإذا مرت على الطيب حملت طيبًا».

«الرجل ذو المروءة يكرم على غير مال، كالأسد يهاب وإن كان رابضًا، والرجل الذى لا مروءة له يهان وإن كان غنيًّا، كالكلب يهون على الناس وإن عسّ وطوّف».

«يبقى الصالح من الرجال صالحًا حتى يصاحب فاسدًا ؛ فإذا صاحبه فسد، مثل مياه الأنهار تكون عذبة حتى تخالط ماء البحر، فإذا خالطته ملحت».

---

(١) الصناعتين ص ٢٤٥.

وينقل لنا أبو هلال عن الرمانى الوجوه التى يكون بها التشبيه موصوفًا بالجودة والبلاغة دون أن يشير إليه[1] وهى أربعة:

إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة.

إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة.

إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها.

إخراج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له قوة فيها.

أما التشبيه التقبيح فهو ما كان على عكس ذلك فلا يزيد المعنى وضوحًا ولا يكسبه تأكيدًا، وإنما يخرج به من الظاهر إلى الخفى ومن المكشوف إلى المستور، أو لا يكون بينهما مقاربة. فإذا شبه صغيرًا بكبير وليس بينهما مقاربة فهو معيب كقول ساعدة بن جؤيّة:

كساها رطيبَ الريش فاعتدلتْ لها ... قِداحٌ كأعناق الظباء الفوارق

شبه السهام بأعناق الظباء وليس بينهما شبه، ولو وصفها بالدقة لكان أولى.

والباب الثامن يفرده لذكر السجع والازدواج[2] فيقول:

لا يحسن منثور الكلام ولا يحلو حتى يكون مزدوجًا، ولا تكاد تجد لبليغ كلامًا يخلو من الازدواج، وقد كثر الازدواج فى القرآن حتى حصل فى أوساط الآيات فضلاً عن أواخرها.

فمثال ما جاء فى أوساط الآيات قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ٢١).

ومثال ما جاء فى أواخر الآيات وهو كثير جدًا قوله تعالى:

﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَب﴾ (الانشراح: ٧، ٨).

﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا * فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا * فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ (العاديات: ١-٣)

(١) الصناعتين ص ٢٤٦ - النكت ٧٥.
(٢) الصناعتين ص ٢٦٦.

وقد جرى منه الكثير من كلام الرسول عليه السلام وكلام الأعراب، وكل هذا يؤذن بفضيلة السجع والازدواج على شرط البراءة من التكلف، والخلو من التعسف.

والذى ينبغى أن يستعمل فى هذا الباب ولابد منه هو الازدواج، فإن أمكن أن يكون كل فاصلتين أو ثلاث أو أربع على حرف واحد كان أحسن، فإن جاوز الأربع نسب إلى التكلف.

وإن أمكن أن تكون الأجزاء متوازنة كان أجمل، وإن لم يكن ذلك ينبغى أن يكون الجزء الأخير أطول، على أنه قد جاء فى كثير من ازدواج الفصحاء ما كان الجزء الأخير منه أقصر، حتى جاء فى كلام النبى عليه السلام شىء كثير كقوله «رحم الله من قال خيرًا فغنِم، أو سكت فسَلِم».

وقد أعجب العرب السجع حتى استعملوه فى منظوم كلامهم، وصار ذلك الجنس من الكلام منظومًا فى منظوم، وسجعًا فى سجع كقول امرىء القيس:

فتور القيام، قطيع الكلام ... يفتر عن ذى غُروب خَصِر

وهو ما يسمى بالمرصع.

ورغم إعجاب العرب الفصحاء بالسجع والازدواج وروده من كلام الرسول عليه السلام، إلا أنه كان أحيانًا يتجنب السجع وهو معرض له والكلام يطلبه كقوله عليه السلام: «وما يدريك أنه شهيد، لعله كان يتكلم بما لا يعنيه، ويبخل بما لا ينفعه» ولو قال: بما لا يغنيه بدلاً من قوله بما لا ينفعه، لكان سجعًا، ولعل قوله: «ينفعه» كان أليق بالمقام فعدل إليه ؛ لأن الكلام يكون على قدر المقامات.

والباب التاسع والأخير يتناول فيه العسكرى أنواع البديع وعددها خمسة وثلاثون نوعًا[1].

---

(١) الصناعتين ص ٢٧٢.

والغريب أنه لا يعد من أنواع البديع السجع والازدواج. بينما يعتبر الاستعارة والمجاز من البديع وهما من البيان.

ويدخل فى البديع: الإشارة والإرداف، والمماثلة، والكناية والتعريض، وهى من البيان أيضًا.

وكذلك يعد من أنواع البديع: التذييل، والتكميل، والتتميم، والاعتراض، وكلها من الإطناب فهى من علم المعانى وليست من البديع.

وما ذكره من أنواع البديع ليست مبتكرة فالقدماء قد عرفوها، ولا يبالى بمن يزعم أن المحدثين قد ابتكروا شيئًا منها.

وقد ذكر أبو هلال هذه الأنواع البديعية ليشرح فنونها، ويوضح طرقها، وأضاف إلى ما ذكره السابقون ستة أنواع من البديع وهى:

التشطير - المحاورة - التطريز - المضاعف - الاستشهاد - التلطف.

ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ)

ابن سنان الخفاجي الحلبي عالم وشاعر وأديب، ولد سنة ٤٢٢هـ وتوفى سنة ٤٦٦هـ. وألف كتابه سرّ الفصاحة سنة ٤٥٤ هـ.

والغرض من تأليفه كتاب سر الفصاحة - كما يقول فى المقدمة - معرفة حقيقة الفصاحة والعلم بسرها.

ومعرفة الفصاحة يترتَّب عليها فائدتان:

الفائدة الأولى تنعكس على العلوم الأدبية، لأن نظم الكلام ونقده، ومعرفة ما يختار منه وما يكره، متعلق بالفصاحة، بل مقصور على المعرفة بها، ولا غنى للأديب عنه.

والفائدة الثانية تنعكس على العلوم الشرعية، فالقرآن معجزة الرسول عليه السلام وسواء أكان معجزًا بفصاحته التى فاقت فصاحة العرب، أم لأن الله صرفهم عن معارضته رغم قدرتهم على الإتيان بمثله لولا الصرف، فالدواعى إلى معرفة الفصاحة قوية، والحاجة إليها ماسة وشديدة، ويمهد ابن سنان للحديث عن الفصاحة بنبذ من أحكام الأصوات والتنبيه على حقيقتها، ومخارج الحروف، وما ينتظم منها وما يستكره، والألفاظ المهملة والمستعملة، وبالتساؤل عن أصل اللغة أكانت بالمواضعة أم بالتوقيف؟

ثم ينتقل إلى الكلام عن الفصاحة والبلاغة [1].

فالفصاحة هى الظهور والبيان، يقال: أفصح الصبح: إذا بدا ضوؤه، أفصح كل شىء: إذا وضح.

---

(١) سر الفصاحة - ابن سنان الخفاجي ص ٤٩ ط صبيح.

والفرق بين الفصاحة والبلاغة:

أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ.

والبلاغة لا تكون إلا وصفًا للألفاظ مع المعانى.

فلا يقال عن كلمة واحدة لا تدل على معنى يفضل عن مثلها بليغة، وإن قيل فيها فصيحة، وكل كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغًا، كالذى يقع فيه الإسهاب فى غير موضعه.

ويحيط ابن سنان بتعريفات القدامى للبلاغة ولكنه لم يأخذ بها، فهى ليست تعريفات، وإنما هى مجرد صفات للبلاغة.

فقد حدد القدماء البلاغة بأنها: لمحة دالة.

أو هى معرفة الفصل من الوصل.

أو أن تصيب فلا تخطئ، وتسرع فلا تبطئ.

أو اختيار الكلام وتصحيح الأقسام.

وغير ذلك من أقوال كثيرة غير خارجة عن هذا النحو الذى لا يفى بتعريف البلاغة.

وقد ساق ابن سنان هذا الحديث عن البلاغة وأوصافها، لا لأن الحديث عن البلاغة مقصود عنده فى حد ذاته، ولكن لأن الفصاحة - وهى عماد حديثه - شطر البلاغة وأحد جزءيها، وكلامه عن الفصاحة غير متميز عن البلاغة إلا فى الموضع الذى يجب بيانه من الفرق بينهما.

فصاحة الألفاظ

ثم يشرع فى الحديث عن الفصاحة.

والفصاحة نعت للألفاظ إذا وجدت على شروط عدة، وبحسب الموجود منها تأخذ الألفاظ حظها من الفصاحة، وبوجود أضدادها تستحق الاطراح والذم.

وشروط الفصاحة تنقسم إلى قسمين:

الأول منها يوجد فى اللفظة الواحدة على انفرادها من غير أن ينضم إليها شىء من الألفاظ وتؤلف معه.

والثانى منها يوجد فى الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض.

والشروط التى يجب أن تتوافر فى اللفظة الواحدة لتكون فصيحة ثمانية[1]:

أن تكون اللفظة مؤلفة من حروف متباعدة المخارج، فوقع الحروف فى السمع كجرى الألوان على البصر، وجرى الألوان المتباينة إذا جمعت، كالبياض مع السواد، كانت فى المنظر أحسن من الألوان المتقاربة كالبياض مع الصفرة، وجل كلام العرب مؤلف من الحروف المتباعدة، أما اللفظة المؤلفة من الحروف المتقاربة مثل كلمة «الهعُخُع» فهى قبيحة كقبح بعض النغم من الأصوات والأمزجة من الألوان.

وأن تجد للفظة حسنًا ومزية فى السمع على غيرها وإن تساوت معها فى التأليف من الحروف المتباعدة، كما تجد لبعض النغم والألوان حسنًا دون غيره مما هو من جنسه، فإن السامع يجد من الحسن والعذوبة فى لفظة «عذب» ما لا يجده فى نفس حروف الكلمة إذا قدمت بعضها على بعض.

كذلك لا تكون الكلمة وحشية أو متوعرة، فإن ذلك يخرجها عن الفصاحة مثل كلمة «الدردبيس» ومعناها الداهية، «والمرمريس» ومعناها الداهية أيضًا، «والفداغم» جمع فدغم وهو الخد الحسن الممتلئ. وغير ذلك مما يجعل اللفظة رديئة مستكرهة.

وأن تكون الكلمة غير عامية مثل كلمة «تفرعن» إذا وصفوا الرجل بالتجبر، ومثل قول أبى تمام:

أعـطـف عـلـى عـبـدك يـا قـابـرى

(١) سر الفصاحة ص ٥٤.

فكلمة «قابرى» من ألفاظ عوام النساء وأشباههن.

ولو تأملت قصيدة واحدة من شعر من يدعى القريض فى هذا العصر، وجدت فيها عدة أمثلة لكل ما أكرهه وأنكره.

وأن تكون الكلمة غير شاذة عن العرف العربى الصحيح، أو غير عربية، فكلمة «المقراض» فى قول أبى الشيص:

وجناح مقصوص تحيّف ريشه ... ربُ الزمان تحيُّف المقراضِ

ليست من كلام العرب.

واستعمال كلمة «الأيّم» بمعنى الثيِّب، خارجة عن العرف العربى الصحيح، وإنما تستعمل عن العرب بمعنى المرأة التى لا زوج لها بكرًا أو ثيبًا.

واستعمال كلمة «الصلف» بمعنى الكبر والتيه وليس كذلك، بل هى بمعنى الكراهية، فصلفت المرأة عن زوجها إذا كرهها، وصلف الرجل عند زوجته إذا كرهته.

واستعمال كلمة «قسط» بمعنى عدل كما فى قول البحترى:

وصديقى من إذا صافى قسطْ

وإنما قسط بمعنى جار وظلم ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾. (الجن ١٥).

وألا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره، فإن وردت وهى غير مقصودة كانت قبيحة، كقول أبى تمام:

يضحكن من أسف الشباب المدبر ... يبكين من ضحكات شيب مقمر

فكلمة المدبر من الألفاظ المكروهة.

وقول الشريف الرضى:

سلام على الأطلال لا عن جناية ... ولكن يأسًا حين لم يبق مطمعُ

فكلمة جناية هنا غير مرضية، وإن كانت فى حد ذاتها فصيحة مختارة.

وأن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف، فإنها إذا زادت على الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت وخرجت عن الفصاحة، مثل كلمة «مغناطيسهن». «وأذربيجان» «وسويداوات» و«حَوباوات» ومعناها النفوس. فكل هذه كلمات طويلة جداً، ولذلك اتسمت بالقبح والرداءة.

والشرط الثامن والأخير فى فصاحة الكلمة أن تأتى مصغرة وقد قصد بها التعبير عن شىء لطيف أو خفى أو قليل أو مايجرى مجرى ذلك، مثل:

«رويحة» الفجر، لأن المقصود النسيم المريض الضعيف، فحسنت العبارة بالتصغير، وكان لها طلاوة وعذوبة.

و«وُمَيضة» البرق، لأنها خفية تدق على من ينظرها.

ومثل قول المخزومى:

وغاب قُمير كنت أرجو طلوعه

فإنما جعله قميرًا، لأنه كان هلالاً غير كامل.

أما الأسماء التى لم ينطق بها إلا مصغرة كاللجين والثريا وما أشبههما، ليس للتصغير فيهما حسن يذكر؛ لأنه غير مقصود به معنى من تلك المعانى التى تورث الكلمة الحسن والجودة.

فهذه الشروط الثمانية هى جملة ما يحتاج إلى معرفته فى اللفظة المفردة بغير تأليف، فتأملها، وقِس عليها ما يرد عليك مِنَ الألفاظ، فإنك تعلم الفصيح من غيره.

وهذه الشروط التى يجب توافرها فى اللفظة المفردة لتكون فصيحة قد نقل الطوفى البغدادى منها ستة شروط فى كتابه الإكسير فى علم التفسير[1] عن ابن سنان الخفاجى، وكثيرًا ما يعقب على قوله بأنه حسن جميل، كما نقل هذه الشروط الستة ابن الأثير وأضاف إليها شرطًا سابعًا.

---

(١) الأكسير ص ٦٨، ٧٣.

وبعد أن يفرغ ابن سنان من فصاحة الكلمة المنفردة وشروطها ينتقل إلى فصاحة الكلمات مجتمعة، وذلك بأن توضع الألفاظ موضعها، سواء أكانت حقيقية أو مجازًا بحيث لا ينكره الاستعمال ولا يبعد فهمه[1].

فمن وضع الألفاظ موضعها ألا يكون فى الكلام تقديم وتأخير[2] يؤدى إلى فساد المعنى، أو الإغراب، أو سلوك الضرورات بالفصل بين الأشياء التى يجب أن يتصل بعضها ببعض، كالفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، أو الفصل بين الفعل والفاعل كقول أبى الطيب:

الجد أخسر والمكارم صفقة   من أن يعيش لها الهمام الأروع

ففيه تقديم وتأخير وفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، والمعنى: الجد والمكارم أخر صفقة.

وكقول المرار بن سعيد الأسدى:

صددت فأطولت الصدود وقلما   وصال على طول الصدود يدوم

ففيه تقدم وتأخير، والمعنى: وقلما يدوم وصال على طول الصدود.

ومن وضع الألفاظ موضعها ألا يكون الكلام مقلوبًا فيفسد المعنى ويصرفه عن وجهه[3]، كقول عروة بن الورد:

فديتُ بنفسه نفسى ومالى   وما آلوك إلا ما أطيق

يريد أن يقول: فديت نفسه بنفسى، وكقول أبى الطيب:

وعذلتُ أهل العشق حتى ذقته   فعجبت كيف يموت من لا يعشقُ

فهو على القلب، وتقديره: كيف لا يموت من يعشق.

---

(١) سر الفصاحة ١٠٠ وانظر الجامع الكبير ص ٣٣.
(٢) سر الفصاحة ص ١٠١.
(٣) سر الفصاحة ص ١٠٤.

ومن وضع الألفاظ فى موضعها حسن الاستعارة[1]. ولابد أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها؛ لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى، لأنها الأصل والاستعارة الفرع، وليس يخفى عن المتأمل أن قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ أبلغ من - كثر شيب الرأس - وهو حقيقة فى هذا المعنى، ولها تأثير فى الفصاحة ظاهر وعلقة أكيدة. بخلاف البعيد من الاستعارة فإنه يقضى باطراح الكلام، ويذهب طلاوته ورونقه. ونرى الخفاجى يطيل فى ذكر الاستعارة والتمثيل للجيد منهما والردىء، والفاسد والصحيح.

ومن وضع الألفاظ موضعها ألا يقع فى الكلام حشو[2] من غير أن يفيد معنى أكثر من إصلاح الوزن أو تناسب القوافى فى الشعر، أو قصد السجع وتأليف الفصول إن كان نثرًا. أو أن يؤثر فى الكلام نقصًا أو فى المعنى فسادًا.

فمن الحشو الذى لا يفيد معنى قول أبى تمام:

جـذبتُ نـداه غـدوةَ السـبت جـذبـة　　　فـخـر صـريـعًـا بين أيـدى الـقـصـائـد

فغدوة السبت حشوة لا يحتاج إليه، ولا تقع فائدة بذكره، فأى فرق بين أن يقع عطاؤه فى يوم السبت أو الأحد أو غيرهما من الأيام.

أما الحشو الذى يفسد المعنى فكقول أبى الطيب:

فـلا فضـل فـيـهـا لـلشـجـاعـة والـنـدى　　　وصبرِ الـفـتـى لـولا لـقـاء شَـعـوبِ

فإن الندى هنا حشو يفسد المعنى، لأن الإنسان إذا علم أنه يموت، هان عليه بذل ماله.

أما الحشو الذى يكسب الكلام فصاحة فهو الذى يفيد فائدة مختارة ومعنى حسنًا، كقول أبى الطيب:

وتحـتـقـر الـدنـيـا احـتـقـار مجربِ　　　يرى كل ما فيها - وحاشاك - فانيا

لأن كلمة حاشاك، قد أفادت مع إصلاح الوزن دعاء حسنًا للممدوح فى موضعه.

---

(١) سر الفصاحة ص ١٠٨.

(٢) سر الفصا حة ص ١٣٧.

فاعتبار الفائدة فى الحشو هو الأصل الذى يرجع إليه ويعول على النظر من جهته. وهذه هى القاعدة التى تميز بين الحشو الجيد والحشو الردىء. فإذا قلت: أصبحنا مغيرين على بنى فلان، فإن موقع - أصبحنا - فى هذا الموضع موقع صحيح؛ لأنهم لم يكونوا أغاروا عليهم فى وقت المساء، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾، لأن الأمر لم يطرقهم إلا ليلا. فأما لو قال قائل: أصبح العسل حلوًا، لكان قوله - أصبح - حشوًا، لأنه قد أمسى كذلك.

ومن وضع الألفاظ موضعها اللائق بها ألا يكون فى الكلام معاظلة [1]، والمعاظلة أن يكون الكلام شديد المداخلة يركب بعضه بعضًا كقول أبى تمام:

خان الصفاءَ أخٌ خان الزمان أخا عنه فلم يتخوّن جسمَه الكمَدُ

لأن ألفاظ هذا البيت يتشبث بعضها ببعض، وتدخل الكلمة من أجل كلمة أخرى تجانسها وتشبهها مثل خان، وخان، ويتخون، وأخ، وأخًا، وهذا هو حقيقة المعاظلة.

ومن وضع الألفاظ موضعها ألا يعبر عن المدح بالألفاظ التى تستعمل فى الذم، ولا عن الذم بالألفاظ التى تستعمل فى المدح، بل يستعمل فى جميع الأغراض الألفاظ اللائقة بذلك الغرض، فى موضع الجد ألفاظه، وفى موضع الهزل ألفاظه [2].

فمن استعمال ألفاظ الذم فى مقام المدح قول أبى تمام:

فما زال يهذى بالمكارم دائبًا حتى ظننا أنه محموم

وقول أبى نواس:

جاد بالأموال حتى حسبوه الناس حمقا

لأن - يهذى والمحموم - فى قول أبى تمام، - والحمق - فى بيت أبى نواس من الألفاظ التى تستعمل فى الذم، وليست من ألفاظ المدح.

---

(١) سر الفصاحة ص ١٤٨.
(٢) سر الفصاحة ١٥٣.

ومن استعمال ألفاظ المدح فى معرض الذم قول ابن الرومى:

مَـــن شـــعـــرهـــا مـــن فضـــةٍ وثَـــغـــرهـــا مـــن ذهبِ

فالتشبيه بالفضة والذهب إنما يقع فى المدح، وكان يجب أن يهجو هذه المرأة بما يستعمل من ألفاظ الذم وطرقه.

ويستطرد الخفاجى من ذلك إلى الكناية عما لا يحسن فيه التصريح، فهذا عنده أصل من أصول الفصاحة، وشروط البلاغة، كقول أبى الطيب:

تـدعـى مـا ادعـيت مـن ألم الشـو ق إلـيـهـا، والشـوق حيث النحول

فقد كنى عن كذبها فيما ادعته من شوقها - وهو ما لا يحسن التصريح به - بأحسن كناية.

ومن وضع الألفاظ موضعها، ألا تستعمل ألفاظ المتكلمين والنحويين وأصحاب المهن والعلوم إلا فى مواضعها الجديرة بها[1].

فمن ألفاظ أهل الكلام الخاصة بهم، الجوهر والعرض، وقد استعملها أبو تمام فى شعره كقوله:

مـــودةٌ ذهبٌ أثـــمـــارهـــا شـــبَـــه وهـمَّـةٌ جـوهـرٌ مـعـروفـهـا عـرَضُ

ومن ألفاظ النحويين قال أيضًا:

خرقاء يلعب بالعقول حَبابُها كـتـلـعُّـب الأفـعـال بـالأسـمـاء

ثم يستطرد ابن سنان من شروط الفصاحة المتعلقة بوضع الألفاظ موضعها، إلى شروط الفصاحة المتعلقة بالتناسب بين اللفظين[2].

والمناسبة بين اللفظين قد تكون من طريق الصيغة، وقد تكون من طريق المعنى.

---

(١) سر الفصاحة ص ١٥٨.

(١) سر الفصاحة ص ١٦٢.

فالمناسبة بين اللفظين تؤثر فى الفصاحة، والشعراء الحذاق والكتاب يعتمدونها، ويتمثل ذلك فى عدة أشياء، منها ما سمى فيما بعد بمراعاة النظير، كما كتب بعضهم:

«إذا كنت لا تؤتى من نقص كرم، وكنت لا أوتى من ضعف سبب، فكيف أضاف منك خيبة أمل، أو عدولاً عن إغفار زلل، أو فتورًا عن لم شعث وإصلاح خلل».

فناسب بين نقص وضعف، وكرم وسبب، وعدول وفتور، وإلا فقد كان يمكن أن يقول: مكان نقص قلة، فلا يكون مناسبًا لضعف، ومكان كرم جودًا، فلا يكون مناسبًا لسبب، ومكان سبب شكرًا، فلا يكون مناسبًا لكرم، ومكان فتور تقصيرًا، فلا يكون مناسبًا لعدول.

ومنه السجع والازدواج [1]. والمحمود منه ما يقع سهلاً متيسرًا بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث يظهر أنه لم يقصد فى نفسه.

ومنه الترصيع[2] ويكون بتقطيع أجزاء البيت من الشعر أو الفصل من النثر، بحيث تكون مسجوعة. كقول ابن الغدير:

هـوان الحيـاة، وخـزى الممـات ... وكـلاً أراه طـعـامًـا وبـيـلاً

وكقول أبى على البصير فى بعض كلامه: حتى عاد تعريضك صريحًا، وتمريضك تصحيحًا. والترصيع لا يحسن إذا تكرر وتوالى، لأنه يدل على التكلف وشدة التصنع، وإنما يحسن إذا وقع قليلاً غير نافر.

ومن التناسب بين اللفظين أيضًا اللف والنشر[3] كقول الشريف الرضى:

قلبى وطرفى منك، هذا فى حمى ... قـيـظ وهـذا فـى ريـاض ربـيـع

فناسب فى الترتيب بين اللف والنشر، فذكر، قلبى وطرفى، ثم ذكر ما يناسبهما من أوصاف على الترتيب فقال: حمى قيظ، ورياض ربيع.

---

(١) سر الفصاحة ص ١٦٣.
(٢) سر الفصاحة ص ١٨٢.
(٣) سر الفصاحة ص ١٨٣.

ومنه الجناس[1]، ويحسن إذا كان قليلاً غير متكلف ولا مقصود فى نفسه ومن أمثلة الجناس قوله تعالى:

﴿ثُمَّ انصَرَفُواْ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم﴾

﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ والأَبْصَارُ﴾

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِى الصَّدَقَاتِ﴾

وكقول الشاعر:

وذلكم أنْ ذلّ حالفكم   وأنَّ أنفكمُ لا يعرف الأنفا

وكقول حيان بن ربيعة الطائى:

لقد علم القبائل أن قومى   لهم حدّ إذا لُبس الحديد

وكل ما ذكره ابن سنان آنفًا يرجع إلى فصاحة الألفاظ وتناسبها من طريق الصيغة[2].

أما فصاحة الألفاظ وتناسبها عن طريق المعنى[3] فيكون بالتقارب أو التضاد بين معنى اللفظين، فإذا خرجت الألفاظ عنْ ذلك فليست بمتناسبة.

والشأن فى هذا الباب - من الطباق - شأن الجناس لا يستحسن منه إلا ما قل، ووقع غير مقصود ولا متكلف، كقول جرير:

وباسط خيرٍ فيكمُ بيمينه   وقابض شرٍّ عنكم بشماليا

ورغم أن هذا المثال وغيره مما ساقه ابن سنان كأمثلة للطباق تدخل فى باب المقابلة، إلا أنه لا يعد المقابلة من فصاحة الألفاظ شأن المطابقة وإنما يتحدث عنها فى باب المعانى.

---

(١) سر الفصاحة ص ١٨٥.
(٢) سر الفصاحة ص ١٦٢.
(٣) سر الفصاحة ص ١٩١.

وبما يجرى مجرى المطابقة، العكس والتبديل[1] كقول بعضهم: أشكر لمن أنعم عليك، وأنعم على من شكرك.

ومن شروط الفصاحة أيضًا الإيجاز[2]: وهو إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ. وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند أكثر الناس. ولابد أن تكون الدلالة بالألفاظ القليلة على المعانى الكثيرة دلالة واضحة ظاهرة، لا أن تكون لفرط إيجازها قد ألبست المعنى وأغمضته، حتى يحتاج فى استنباطه إلى طرف من التأمل ودقيق الفكر، فإن هذا عيب فى الكلام، ونقص فيه.

ومن أمثلة الإيجاز المحمود قول على رضى الله عنه:

«قيمة كل امرىء ما يحسن» فإن هذه الألفاظ فى غاية الإيجاز وإيضاح المعنى، وظهور حسنها يغنى عن وصفه.

والأصل فى مدح الإيجاز، أن الألفاظ غير مقصودة فى أنفسها، وإنما المقصود المعانى، فصار اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعانى التى هى مقصودة، وإذا كان ثمة طريقان يؤديان إلى المقصود وهما سواء فى السهولة إلا أن أحدهما أخصر وأقرب من الآخر، كان المحمود منهما هو أخصرهما، وأقربهما سلوكًا إلى المقصد.

ويتحدث عن المساواة، وهى إيضاح المعنى باللفظ الذى لا يزيد عنه ولا ينقص، كقول زهير:

ومهما تكن عند امرئ من خليقةٍ وإن خالها تَخفى على الناس تُعلمِ

ولا يصفها بالحسن ولا بالقبح وإنما يسكت عنها ليتطرق إلى التذييل:

وهو العبارة عن المعنى بألفاظ تزيد عليه، ويحكم عليه بأنه لا يحمد فى موضع من المواضع[3].

---

(1) سر الفصاحة ص ١٩٥.
(2) سر الفصاحة ص ١٩٧.
(3) سر الفصاحة ص ٢١٠.

ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واضحًا ظاهرًا جليًا لا يحتاج إلى فكر فى استخراجه، وتأمل لفهمه[1]، فإذا كانت الألفاظ غير دالة على المعانى ولا موضحة لها، فقد رفض الغرض فى أصل الكلام، وكان بمنزلة من يصنع سيفًا للقطع، ويجعل حده كليلا، وهذا مما لا يعتمده عاقل.

ومن شروط الفصاحة والبلاغة، الإرداف والتتبيع[2]، فلا يعبر عن المعنى باللفظ الموضوع له، إنما بلفظ هو تابع له وردفه، مثل بعيدة مهوى القرط للدلالة على طول العنق، نؤوم الضحى للدلالة على أنها مترفة مرفهة.

ومن هذه الشروط أيضًا التمثيل كقول زهير[3]:

ومـن يـعْـصِ أطـراف الـزِّجـاج فـإنـه ... يـطـيـع الـعـوالى رُكّبت كـل لـهـذمِ

فبدلاً من أن يقول: ومن لم يطع باللين أطاع بالعنف، مثل بقوله: ومن لم يطع زجاج الرماح أطاع الأسنة، فكان فى هذا التمثيل بيان المعنى وكشفه.

وبذلك ينتهى ابن سنان من الحديث عن فصاحة الألفاظ بانفرادها، أو من حيث اشتراكها مع المعانى، ليفرغ للحديث عن المعانى وصحتها.

صحة المعانى:

وإذا كان ابن سنان قد فصل القول فى فصاحة الألفاظ منفردة ومجتمعة، فإنه لا يستطيع أن ينحو هذا النحو فى تفصيل المعانى[4] ؛ لأن حصر المعانى واستيعاب أقسامها وفنونها عسير؛ لأنه ثمرة علم المنطق، ونتيجة صناعة الكلام، ولذا فهو يكتفى بالإيحاء إلى المعانى التى تستعمل فى صناعة تأليف الكلام، وبيان الصحيح فيها والفاسد، والتام والناقص، ويترك للقارئ الحصيف صحة التصور وكشف ما استتر عنه.

(١) سر الفصاحة ص ٢١٢.
(٢) سر الفصاحة ص ٢٢١.
(٣) سر الفصاحة ص ٢٢٣.
(٤) سر الفصاحة ص ٢٢٥.

والأوصاف التى تطلب من هذه المعانى هى:

صحة التقسيم وصحة التشبيه، وصحة المقابلة، وحسن التخلص، وصحة التفسير، والاحتراس، والاستدلال بالتمثيل والتقليل، أو ما يسمى بالمذهب الكلامى.

وصحة التقسيم[1] بألا نخلّ بشىء من الأقسام المذكورة، ولا تتكرر، ولا يندرج بعضها تحت بعض، كقول الشماخ يصف صلابة سنابك الحمار وشدة وطئه الأرض:

متى ما تقع أرساغه مطمئنة ... على حجر يرفضُّ أو يتدحرجُ

فليس فى أمر الوطء الشديد إلا أن يكون الذى يوطأ رخوًا فيرض، أو صلبًا فيدفع. فإن أخل الشاعر أو الكاتب بشىء من ذلك، كان تقسيمًا فاسدًا، كقول جرير:

صارت حنيفة أثلاثًا فثلثهُمُ ... من العبيد وثلث من مواليها

وكقول هذيل الأشجعى:

فما برحت تومى إلىَّ بطرفها ... وتومض أحيانًا إذا خصمها غفل

فهو تقسيم فاسد، لما فيه من التكرار، لأن تومى بطرفها وتومض بمعنى واحد.

وصحة التشبيه[2] بأن يكون أحد الشيئين مثل الآخر فى بعض المعانى والصفات. والأحسن أن يكون الشبه فى أكثر الصفات والمعانى، ولا يجوز أن يكون أحد الطرفين مثل الآخر من جميع الوجوه، حتى لا يكون الشىء هو الآخر بعينه.

والأصل فى التشبيه الكشف والإيضاح، بأن يمثل الغائب الخفى بالظاهر المحسوس كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾.

وأما ردىء التشبيه فكقول المرّار:

وخالٍ على خديك يبدو كأنه ... سنا البدر فى دعجاء بادٍ دجونها

(١) سر الفصاحة ص ٢٢٦.
(٢) سر الفصاحة ص ٢٣٧.

لأن الخدود بيض والخال أسود، فتشبيه الخدود بالليل والخال بضوء البدر ناقض للعادة.

ومن الصحة، صحة الأوصاف فى الأغراض[1]: وهو أن يمدح الإنسان بما يليق به ولا ينفر عنه. وعلى هذا السبيل يجرى الأمر فى النسيب، فيذكر فيه صدق الهوى والمحبة وشدة الوجد والصبابة، وكتمان الأسرار ومخالفة العذّال، وكذلك كل غرض من الأغراض الشعرية من هجاء وفخر وعتاب ووصف وغير ذلك، حتى يكون كل شىء موضوعًا فى المكان الذى يليق به.

ومن الصحة صحة المقابلة فى المعانى كقول الشاعر[2]:

جزى الله خيرًا ذات بعل تصدقت	على عزب حتى يكون له أهلُ
فإنا سنجزيها بمثل فَعالها	إذا ما تزوجنا وليس لها بعلُ

لأنه جعل فى مقابلة المرأة ذات بعل وهو لا زوج له، أن يكون ذا زوج وهى لا بعل لها، وقابل حاجته وهو عزب، بحاجتها وهى عزبة.

ومن الصحة صحة التفسير، وهو أن يذكر مؤلف الكلام معنى يحتاج إلى تفسيره، فيأتى به على الصحة من غير زيادة ولا نقصان.

فإذا استوفى المعنى الأحوال التى تتم بها صحته حسن الكلام وأدى إلى كمال المعانى.

وعلينا أن نتذكر أن ابن سنان الخفاجى قد ألف كتابه أسرار الفصاحة سنة ٤٥٤هـ أى فى منتصف القرن الخامس الهجرى، ولم تكن علوم البلاغة من معانٍ وبيان وبديع قد تبلورت بعد، أو تحددت أقسامها، أو صار لكل علم منها فنونه وأنواعه المعروفة الآن.

ولذلك لا نعيب على الخفاجى أنه وضع الاستعارة والإرداف والتمثيل فى فصاحة الألفاظ مع أنها من علم البيان.

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٤٧.

(٢) سر الفصاحة ص ٢٥٨.

والسجع والازدواج والترصيع واللف والنشر والجناس، فى فصاحة الألفاظ مع أنها من علم البديع. ويجعل الإيجاز من شروط الفصاحة مع أنّه من صميم علم المعانى.

ويضع التشبيه فى المعانى، والاستعارة فى الألفاظ، مع أنهما من وادٍ واحد وهو علم البيان.

ولا أظن أن شيئًا من ذلك يطعن فى جهد المؤلف أو يلحق به الضيم، فعبد القاهر الجرجانى الذى كان معاصرًا لابن سنان، قد أدرج فنون البلاغة كلها تحت اسم البيان ولم يقلل ذلك من شأن كتابيه العظيمين: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز.

ومن ثم كان المنهاج الذى اتبعه الخفاجى فى كتابه سديدًا، حيث قسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام:

فصاحة اللفظة مفردة.

فصاحة الألفاظ بعضها مع بعض.

صحة المعانى المفردة عن الألفاظ.

ووضع لكل قسم شروطه وأقسامه التى تندرج تحته.

وإذا عدنا إلى تعريفه للبلاغة بأنها وصف للألفاظ مع المعانى، نرى أنه قد أغفل الحديث عنه، وبالتالى فكأنه أغفل الحديث عن البلاغة.

أما حديثه عن المعانى مفردة فليس فى الواقع - من خلال تعريفه للبلاغة - حديثًا عن البلاغة، لافتقادها أحد الركنين وهو الألفاظ، اللهم إلا إذا كان حديث الخفاجى عن الألفاظ من جهة، والمعانى من جهة أخرى يعطى للقارئ صورة للبلاغة التى تتكون من هذه وتلك.

ابن رشيق (ت ٤٦٣ هـ)

يتحدث ابن رشيق فى مقدمة كتابه العمدة عن سبب تأليفه الكتاب بأنه وجد الناس مختلفين فى الشعر متخلفين عن كثير منه.. وقد بوبوه أبوابًا مبهمة، وكل واحد منهم قد ضرب فى جهة، وانتحل مذهبًا هو فيه إمام نفسه وشاهد دعواه، فجمعت أحسن ما قاله كل واحد منهم فى كتابه، ليكون (العمدة فى محاسن الشعر وآدابه).

ويستطرد فيقول: «وعولت فى أكثره على قريحة نفسى، ونتيجة خاطرى، خوف التكرار ورجاء الاختصار، إلا ما تعلق بالخبر، وضبطته الرواية، فإنه لا سبيل إلى تغيير شىء من لفظه ولا معناه، ليؤتى بالأمر على وجهه، فكل ما لم أسنده إلى رجل معروف باسمه، ولا أحلت فيه على كتاب بعينه، فهو من ذلك»[١].

وتعويله على قريحة نفسه، ونتيجة خواطره، لا يفهم على أنه يبتكر أو يخلق شيئًا جديدًا لم يكن معروفًا قبله، وإنما يعنى أنه تصرف فيه تصرفًا حسنًا ولم يورده بنصه[٢]. وقد كانت هذه العبارة التى ذكرها ابن رشيق التى لم ينسبها لغيره هى من ابتكاره. وليس الأمر كذلك، فحظ ابن رشيق من الأصالة البلاغية يسير ولم يضرب فيها بسهم وافر كغيره من الأدباء والنقاد السابقين، كابن المعتز أو الآمدى أو الجرجانى أو أبى هلال العسكرى:

فقد اقتصر على نقل الأبواب المتعلقة بالبلاغة من كتب السابقين دون أن يمحص آراءهم أو يضيف إليها شيئًا جديرًا بالذكر. وإذا كان لكتاب العمدة من فضل، فهو فضل الجمع بين خيرة آراء السابقين مما يغنى عن قراءة كتبهم، فهو خلاصة يجد فيه

---

(١) العمدة ١/١٦ ط ٤ تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٢) تاريخ النقد الأدبى عند العرب ٤٤٤ ط بيروت د. إحسان عباس.

القارئ بغيته دون الرجوع إلى ما كتبه السابقون عن أبواب البلاغة، وهو منهل لطلاب الدراسات البلاغية الذين يحرصون على التزود بقدر من المعرفة فى علوم البلاغة بأبوابها المختلفة، وخاصة علم البديع الذى حظى من ابن رشيق باهتمام بالغ، فكان نصيبه من التناول أكثر من نصيب علمى المعانى والبيان. وإن كان ابن رشيق نفسه لم يدرك الفرق بين هذه العلوم، ولم يختط له نهجًا يسير عليه كما صنع المتأخرون.

ويستهل ابن رشيق حديثه عن بيان فضل الشعر[1]، ويذكر أن القرآن جاء منثورًا، ليكون أظهر برهانًا على فضل الشعر، فالقرآن أعجز الشعراء وليس بشعر، وأعجز الخطباء وليس بخطب، ولما أعجز الشعراء سموه شعرًا لما فى قلوبهم من هيبة الشعر وفخامته.

كما يعرض للناقد، وإنه ليس من الضرورى أن يقرض الشعر[2]، فقد يميز الشعر من لا يقوله، كالبزاز يميز من الثياب ما لم ينسجه، والصيرفى يخبر من الدنانير ما لم يسبكه، حتى إنه ليعرف مقدار ما فيه من الغش وغيره فينقص قيمته.

فإذا تناول اللفظ والمعنى ذكر العلاقة بينهما ومدى ارتباط أحدهما بالآخر[3] «فاللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسد يضعف بضعفه ويقوى بقوته. فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ، كان نقصًا للشعر وهجنة عليه، كما يعرض لبعض الأجسام من تشويه العرج والعور والشلل وغير ذلك من غير أن تذهب الروح».

وإذا اختل المعنى اختل اللفظ أيضًا كالذى يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح، أو بقى اللفظ مواتًا لا فائدة فيه، وإن كان حسن الطلاوة فى السمع.

ومن الناس من يؤثر اللفظ على المعنى فيجعله غايته، وإن كانت سبيلهم فى تفضيل اللفظ مختلفة، فقوم يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته، ومنهم من يذهب إلى سهولة اللفظ فيعنى بها، ويغتفر له فيها اللين المفرط.

---

(١) العمدة ١/١٩-٢١.
(٢) العمدة ١/١١٧.
(٣) العمدة ١/١٢٤.

ومن الناس من يؤثر المعنى على اللفظ فيطلب صحته، ولا يبالى حيث وقع من هجنة اللفظ وخشونته.

ونرى ابن رشيق ينتصر للألفاظ ويفضلها على جانب المعانى، نستشف ذلك من قوله: فأكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى، وينقل ما سمعه عن بعض الحذاق: قال العلماء: اللفظ أغلى من المعنى ثمنًا وأعظم قيمة وأعز مطلبًا، فإن المعانى موجودة فى طباع الناس، ويستوى الجاهل فيها والحاذق، ولكن العمل على جودة الألفاظ وحسن السبك وصحة التأليف، ألا ترى لو أن رجلاً أراد فى المدح تشبيه رجل لما أخطأ أن يشبهه فى الجود بالغيث والبحر، وفى الإقدام بالأسد، وفى المضاء بالسيف، وفى العزم بالسيل، وفى الحسن بالشمس، فإن لم يحسن تركيب هذه المعانى فى أحسن حلاها من اللفظ الجيد الجامع للرقة والجزالة، والعذوبة والطلاوة والسهولة والحلاوة، لم يكن للمعنى قدر[1].

ويفرد ابن رشيق للحديث عن البلاغة والبديع ما يقرب من أربعين بابًا: من الباب الحادى والثلاثين إلى الباب السبعين.

فينقل أوصاف البلاغة عن الآخرين[2]:

قالوا: البلاغة ضد العىّ، والعىّ: العجز عن البيان.

وقيل: لا يكون الكلام يستوجب اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك.

وقيل لخالد بن صفوان: ما البلاغة؟ قال: إصابة المعنى، والقصد إلى الحجة.

قال عبد الله بن محمد بن جميل المعروف بالباحث:

البلاغة الفهم والإفهام، وكشف المعانى بالكلام، ومعرفة الإعراب، والاتساع فى اللفظ، والسداد فى النظم، والمعرفة بالقصد، والبيان فى الأداء، وصواب الإشارة، وإيضاح الدلالة، والمعرفة بالقول، والاكتفاء بالاختصار عن الإكثار.

---

(١) العمدة ١/١٢٧.

(٢) العمدة ١/٢٤٥.

وكل هذه الأبواب يحتاج بعضها إلى بعض، كحاجة بعض أعضاء البدن إلى بعض، لا غنى لفضيلة أحدهما عن الآخر، فمن أحاط معرفة بهذه الخصال فقد كمل كل الكمال، ومن شذ عنه بعضها لم يبعد من النقص بما اجتمع فيه منها.

وينقل ابن رشيق معنى البيان عن الرمانى[1]، وهو الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقلة (تعقيد)، لأنه قد يأتى التعقيد فى الكلام الذى يدل ولا يستحق اسم البيان كما ينقل معنى النظم عن الجاحظ حين يقول[2]: أجود الشعر ما رأيتَهُ متلاحم الأجزاء سهل المخارج فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغًا واحدًا، وسبك سبكًا واحدًا، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان. فيخف سماعه، ويقرب فهمه. ويعذب النطق به، فإذا كان متنافرًا متباينا عسر حفظه وثقل على اللسان النطق به، ومجّته المسامع فلم يستقر فيها منه شىء.

ويذكر حدّ الإيجاز نقلاً عن الرمانى، وهو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف، وهو باب متسع جدًّا، ولكل نوع منه تسمية سماها أهل هذه الصناعة[3].

ويتحدث عن الاعتراض[4] - ويسميه الالتفات - وينقله عن قدامة وابن المعتز كقول النابغة الذبيانى:

ألا زعــمت بــنــو عــبس بــأنــى - ألا كـذبـوا - كـبير السـنّ فـان

فقوله: ألا كذبوا، اعتراض.

أما التتميم أو التمام[5] فهو أن يحاول الشاعر معنى، فلا يدع شيئًا يتم به حسنه إلا أورده وأتى به، إما للمبالغة أو للاحتياط من التقصير. كقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ فقوله: على حبّه هو التتميم والمبالغة، وكذلك

(١) العمدة ٢٥٤/١.
(٢) العمدة ٢٥٧/١.
(٣) العمدة ٢٥٠/١.
(٤) العمدة ٥٤/٢.
(٥) العمدة ٥٠/٢.

قوله تعالى: ﴿... مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ..﴾ فتمم بقوله - وهو مؤمن.

وينقل الإيغال عن الحاتمىّ [1]، وهو ضرب من المبالغة إلا أنه فى القوافى خاصة لا يعدوها كقول الخنساء:

وإن صخرًا لتأتمّ الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

فبالغت فى الوصف أشد المبالغة، وأوغلت فيه إيغالاً شديدًا بقولها: «فى رأسه نار» بعد أن جعلته علمًا وهو الجبل العظيم.

ويعرض للتكرار[2]، وللتكرار مواضع يحسن فيها، وأخرى يقبح فيها، وأكثر ما يقع التكرار فى الألفاظ دون المعانى، وهو فى المعانى دون الألفاظ أقل، فإذا تكرر اللفظ والمعنى جميعًا فذلك الخذلان بعينه. ولا يجب للشاعر أن يكرر اسمًا إلا على جهة التشوق والاستعذاب، إذاكان فى تغزل أو نسيب، كقول قيس بن ذريح:

ألا ليت لبنى لم تكن لىَ خُلّة ولم تلقنى لبنى ولم أدر ما هيا

أو على سبيل التنويه به والإشارة إليه بذكر، كقول الخنساء:

وإن صخرًا لمولانا وسيدنا وإن صخرًا إذا نشتو لنحّارُ
وإن صخرًا لتأتم الهُداة به كأنه علم فى رأسه نارُ

أو على سبيل التقرير والتوبيخ كقوله تعالى فى سورة الرحمن ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ كلما عدد منّة أو ذكّر بنعمة كرر هذا.

ومن تكرار المعانى قول امرئ القيس، وما رأيت أحدًا نبّه عليه:

فيا لكَ من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شُدّتْ بيذبلِ
كأن الثريا عُلّقت فى مصامها بأمراس كَتّان إلى صُمّ جَنْدلِ

(1) العمدة ٢/٥٧.
(2) العمدة ٢/٧٣.

فالبيت الأول يغنى عن الثانى، والثانى يغنى عن الأول، ومعناهما واحد، لأن النجوم تشتمل على الثريا، كما أن يذبل يشتمل على صم الجندل، وقوله «شدت بكل مغار الفتل» مثل قوله «علقت بأمراس كتان».

ويتحدث عن المجاز[1] ويذكر أن العرب كثيرًا ما تستعمل المجاز، وتعده من مفاخر كلامها، وأنه دليل الفصاحة ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات وينقل معناه عن ابن قتيبة والحاتمى.

والمجاز فى كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعًا فى القلوب والأسماع. وخصوا المجاز بأن يسمى الشىء باسم ما يقاربه أو يكون منه بسبب، كالمجاز المرسل والمجاز العقلى والاستعارة والكناية، ويعد التشبيه من المجاز أيضًا، لأن المتشابهين فى أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقاربة على المسامحة لا على الحقيقة.

ويبين لنا السر فى استعمال العرب لأسلوب الاستعارة[2]، وهو عنده يعود إلى مجرد اتساعهم فى الكلام لبيان قدرتهم اللغوية، ومعنى ذلك أنهم لا يستعملون الاستعارة لغرض فنى أو لقصد جمالى أو ضرورية بيانية، لا لشىء من ذلك، وإنما فقط لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم، وهى نظرة سطحية لم يتعمق فيها ابن رشيق الأساليب العربية وما ترمى إليه من صورة بيانية تجلى المعانى، وتزيدها جمالاً وتقريرًا.

والتمثيل والاستعارة من التشبيه، إلا أنهما بغير أداته، وعلى غير أسلوبه[3]، كقول طرفة:

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالاخبار من لم تُزوِّد

لأن معناه ستبدى لك الأيام كما أبدت لغيرك، ويأتيك بالأخبار من لم تزود كماجرت عادة الزمان. فالتمثيل عنده نوع من التشبيه كما هو واضح، وينقل عن

(١) العمدة ١/٢٦٥.
(٢) العمدة ١/٢٧٤.
(٣) اعمدة ١/٢٨٠.

بعضهم مميزات المثل وهى: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وما نقله عن مميزات المثل لا يختص به وحده؛ بل يشمل الاستعارة أيضًا وإن لم يذكر ذلك.

وينقل عن الرمانى أن التشبيه والاستعارة يشتركان فى إخراج الأغمض إلى الأوضح، ويقربان البعيد، ويشتملان على الإيجاز فى العبارة[1].

كما ينبه على أن المثل لا يحسن إلا مع القلة وفى الندرة، فإذا كثرت الأمثال فهى دالة على الكلفة، ولا يجب فى الشعر أن يكون مثلاً كله وحكمة، كشعر صالح ابن عبد القدوس، فقد قعد به عن أصحابه وهو يتقدمهم فى الصناعة لإكثاره من ذلك.. كما يجب أن يكون الشعر أيضًا خاليًا مغسولاً من هذه الحلى فارغًا من هذا الاختراع[2].

ويتناول الإشارة وهى من غرائب الشعر وملحه، وبلاغته عجيبة تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة، ولا يأتى بها إلا الشاعر المبرز، والحاذق الماهر[3].

وينقل الإشارة عن قدامة، ويندرج تحتها الكناية والتعريض، والتلويح، والرمز، والملحة واللغز واللحن والتعمية، والتورية.

وينقل عن الجاحظ والرمانى أن الإشارة تتقدم الصوت وهى أبلغ منه، وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان.

ومن أنواع الإشارة عند ابن رشيق «التتبيع»[4] إلا أنه يفرد له بابًا خاصًا مما يدل على أهميته، والتتبيع ألا يعبر عن الشىء بلفظه بل بما يتبعه فى الصفة وينوب عنه فى الدلالة، وأمثلته التى ذكرناها من التتبيع هى نفس الأمثلة التى نعرفها عن الكناية. مثل نؤوم الضحى، وبعيدة مهوى القرط، فالمثال الأول تتبيع عن الترفه والنعمة، والثانى تتبيع عن طول العنق، ومن ذلك أيضًا قول الأخطل:

أسيلة مجرى الدمع، أما وِشاحُها ... فجار، وأما الحِجْلُ منها فما يجرى

(١) العمدة ١/٢٨٧.
(٢) العمدة ١/٢٨٦.
(٣) العمدة ١/٣٠٢-٣٠٩.
(٤) العمدة ١/٣١٣.

ففيه التتبيع فى ثلاثة مواضع، وهى صفة الخد بالسهولة، وصفة الخصر بالرقة، والساق بالغلظ.

وقبل أن ننتقل إلى أبواب البديع التى ذكرها ابن رشيق فى كتابه العمدة. نرى لزامًا علينا أن نعلق على ما ذكره بعض الباحثين من أن ابن رشيق أفرد فى كتابه العمدة أبوابًا منه لمباحث البيان وأخرى للمحسنات البديعية، وفى ذلك ما يوحى بأنه قد بدأ يستقر فى أذهان النقاد ورجال البلاغة أن البيان شىء والبديع شىء آخر[1].

فأغلب الظن أن ابن رشيق لم يطف بذهنه أن يوضح الفرق بين البيان والبديع، فهو لم يعرّف البيان ولم يضع له حدودًا ولم يذكر له أقسامًا، ولم يعرج على ما ينطوى عليه علم البيان من تشبيه واستعارة وكناية، ولم يذكر فيه شيئًا مما يتعلق بالحقيقة أو المجاز، وإنما أراد فقط أن جميع الأمثلة التى ساقها فى باب البيان إنما هى من باب الإيجاز، ونراه يقرر ذلك فى التعقيب على كل أمثلة، ففى قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاة...﴾ يقول: وهذا من البيان الموجز الذى لا يقرن به شىء من الكلام، وفى كلام الرسول عليه السلام: «المرء بإخوانه» يقول:

فهذا كلام فى نهاية البيان والإيجاز. وفى كلام أبى بكر رضى الله عنه:

«ولّيت عليكم ولست بخيركم، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله فلا طاعة لى عليكم» يعقب على ذلك بقوله: فقد بلغ بهذه الألفاظ الموجزة غاية البيان.

وفى نهاية باب البيان يقول: وقد استفرغ أبو عثمان الجاحظ - وهو علامة وقته - الجهد وصنع كتابًا لا يبلغ جودة وفضلا، ثم ما ادعى إحاطة بهذا الفن لكثرته[2]. ويقصد بذلك كتاب البيان والتبيين، ومعظم ما تحدث فيه الجاحظ من أبواب بلاغية نراها ترجع إلى الفصاحة والبيان والإيجاز، فالمقصود بالبيان عند ابن رشيق ليس هو العلم الذى لا يحتوى على المحسنات البديعية كما عرف عند المتأخرين، ولكن المقصود بالبيان عنده هو الكشف والإيضاح عن المعنى.

---

(١) علم البديع ص ٢٣. د عبد العزيز عتيق ط بيروت.
(٢) العمدة ١/٢٥٤-٢٥٧.

وابن رشيق يفرد بابًا عن المخترع والبديع ويفرق بينهما[1].

فالاختراع: خلق المعانى التى لم يسبق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط.

والإبداع: إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف والذى لم تجرِ العادة بمثله، ثم لزمته هذه التسمية حتى قيل له بديع.

فصار الاختراع للمعنى، والإبداع للفظ.

فإذا تم للشاعر أن يأتى بمعنى مخترع فى لفظ بديع، فقد استولى على الأمد، وحاز قصب السبق.

وينقل عن الجاحظ وابن المعتز [2] أنَّ «أول من فتق البديع من المحدثين بشار بن برد، وابن هَرمة ثم تبعهما العتّابى ومنصور النمرى، ومسلم بن الوليد وأبو نواس، وأتبع هؤلاء حبيب الطائى، والبحترى، وعبد الله بن المعتز، فانتهى علم البديع والصنعة إليه وختم به» [3].

وقد أورد ابن رشيق فى العمدة تسعة وعشرين نوعًا من البديع. نقل عشرين منها عن ابن المعتز وقدامة وأبى هلال العسكرى. أما التسعة الباقية وهى التورية والترديد، والتفريع والاستدعاء، والتكرار، ونفى الشىء بإيجابه، والاطراد والاشتراك والتغاير، فلم يرد لها ذكر فى كتب البديع[4].

وأغلب الظن أنه نقلها عن كتب اللغويين والمفسرين دون أن يشير إليها.

ونستبعد أن يكون ابن رشيق قد ابتكر نوعًا من هذه الأنواع البديعة التسعة أو غيرها فى كتابه العمدة، فهو فى مقدمة كتابه يعترف بأنه جمع وبوّب الكتاب دون أن يضيف أو يبتكر شيئًا، يتضح هذا من قوله: «ووجدت الناس مختلفين فى الشعر فجمعت أحسن ما قاله كل واحد منهم فى كتابه، ليكون (العمدة فى محاسن الشعر وآدابه).

---

(١) العمدة ١/٢٦٥.

(٢) البيان والتبيين ٤/٥٥، البديع لابن المعتز ص ١.

(٣) العمدة ١/١٣١.

(٤) علم البديع ص ٢٥ د. عبد العزيز عتيق بيروت - علم البديع ص ٣٣٧ د. عبد الرزاق أبو زيد - الأنجلو.

فالتورية[1] يعدها ابن رشيق من أنواع الإشارة، ويفرق بينها وبين التورية المعروفة فى أشعار العرب، فإنما هى كناية لغوية كالكناية عن المرأة بالشاة والبيضة والسرحة، وبالنوق الشواب عن النساء، وبالشوك والشجر عن الناس.

أما التورية التى أرادها ابن رشيق وتعتبر من ابتكاراته فليست من التورية التى اصطلح عليها فيما بعد، بأن يطلق لفظ له معنيان أحدهما قريب والآخر بعيد ويراد البعيد منهما، فقد ضرب لها مثلاً بقول علية بنت المهدى فى طلٍّ الخادم:

أيا سرحة البستان طال تشوقى ... فهل لى إلى ظلّ إليك سبيل
متى يشتفى مَن ليس يُرجى خروجه ... وليس لمن يهوى إليه دخول؟

فورّت بظل عن طل، وقد كانت تجد به، فمنعه الرشيد من دخول القصر، ونهاها عن ذكره، فسمعها مرة تقرأ: «فإن لم يصبْها وابلٌ» فما نهى عنه أمير المؤمنين، أى (فطلٌّ) فقال: ولا كل هذا.

فأرادت بالظل فى البيت الأول الطلّ وهو اسم حبيبها، والطلّ ليس من المعانى البعيدة للظل حتى نعده من التورية التى نعرفها من أنواع البديع.

والترديد: أن يأتى الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى، ثم يردها بعينها متعلقة بمعنى آخر فى البيت نفسه، كقول زهير:

مَن يَلْقَ يومًا على عِلاَّته هرِمًا ... يلق السماحة منه والندى خُلقا

فعلق «يلق» بهرم، ثم علقها بالسماحة.

ويبدو أن الترديد لم يكن من ابتكارات ابن رشيق أيضًا وكلامه يوحى بذلك عندما يعلق على بيت امرئ القيس:

فأقبلت زحفًا على الركبتين ... فثوبًا لبست وثوبًا أجرّ

---

(1) العمدة ١/٣١١.

فيقول: وأى ترديد أحسن من هذا؟ وقد أفاد الثانى غير إفادة الأول حسب ما شرطوا[1]، وهذا الباب يذكره الحاتمى فى حلية المحاضرة بنفس التعريف والشروط ويستشهد عليه بقول زهير السابق[2].

أما التفريع عند ابن رشيق فهو من الاستطراد، ويعرفه بأن يقصد الشاعر وصفًا ما، ثم يفرع منه وصفًا آخر يزيد الموصوف توكيدًا، كقول الكميت:

أحلامكم لسقام الجهل شافية ... كما دماؤكم يشفى بها الكلِبُ

فوصف شيئًا ثم فرع شيئًا آخر، لتشبيه شفاء هذا بشفاء هذا.

والاستطراد ذكره العسكرى وعرفه بأن يأخذ المتكلم فى معنى، فبينما يمر فيه يأخذ من معنى آخر[3] وهو نفس تعريف ابن رشيق للتفريع.

أما الاستدعاء فأجدر به ألا يكون محسنًا بديعيًّا، لأنه لا يأتى لتحسين اللفظ أو تحسين المعنى. وإنما يأتى فقط لمجرد القافية التى يستدعيها البيت. ويعرف ابن رشيق الاستدعاء بقوله[4] :

وهو ألا يكون للقافية فائدة إلا لكونها قافية فقط، فتخلو حينئذٍ من المعنى. ويمثل لذلك بأبيات أنشدها قدامة، مما يدل على أنه التقط هذا النوع منه.

ومما أنشده قدامة:

ووقيت الحتوف من وارث وا ... لٍ، وأبقاك صالحًا ربُّ هودِ

فإنه لم يأتِ لهود النبى عليه السلام ههنا معنى إلا كونه قافية.

والتكرار قد سبق الفراء أن تحدث عنه فى كتابه معانى القرآن وعقب عليه فى سورة التكاثر فى قوله تعالى: ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُون * ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ بقوله: قد

---

(١) العمدة ١/٣٣٥.

(٢) حلية المحاضرة ١/١٥٤.

(٣) الصناعتين ٤١٤.

(٤) العمدة ٢ / ٧٣.

يكررها العرب على التغليظ والتخويف مما يحمل فى طياته التوكيد، وهذا غرض من الأغراض التى ذكرها ابن رشيق وهو بصدد الحديث عن التكرار[1].

ومن الأبواب التى يقال إن ابن رشيق قد ابتكرها باب نفى الشىء بإيجابه[2]، وهذا النوع من محاسن الكلام إذا تأملته وجدت باطنه نفيًا، وظاهره إيجابًا، كقوله تعالى: ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ قالوا: ليس يقع منهم سؤال فيقع إلْحَافًا: أى هم لا يسألون ألبتة. وكقول امرئ القيس:

على لاحِبٍ لا يُهتدى بمناره	إذا سافه العَوْدُ النباطىّ جَرَجَرَا

فقوله: «لا يهتدى بمناره» لم يرد أن له منارًا لا يهتدى به، ولكن أراد أنه لا منار له فيهتدى بذلك المنار.

وهذا الباب سبقه إليه الحاتمى ونقله ابن رشيق دون التصريح بذلك، كما نقل عنه بيت امرئ القيس وتعليقه عليه[3].

ومن الأنواع البديعية التى ذكرها ابن رشيق وتنسب إليه «الاطراد»[4] وهو اطراد الأسماء من غير كلفة ولا حشو فارغ، فإنها إذا اطردت دلت على قوة طبع الشاعر، وقلة كلفته بالشعر. كقول بعضهم:

من يكن رام حاجة بعد عنـ	ـه وأعيت عليه كلَّ العياء
فلها أحمد المرجّى بن يحى بـ	ـن معاذ بن مسلم بن رجاء

وكقول دريد بن الصمة:

قتلنا بعبد الله خير لِداته	ذؤاب بن أسماء بن زيد قارب

وقد نوه الخطيب القزوينى بهذا النوع البديعى واعتبره من المحسنات المعنوية واستشهد ببيت دريد هذا[5].

---

(١) العمدة ٢ / ٧٥ ، معانى القرآن ٣ / ٢٨٨ .

(٢) العمدة ٢ / ٨٠ .

(٣) الحلية ٢ / ١٨ .

(٤) العمدة ٢ / ٨٢ .

(٥) الايضاح ٥٣٤ .

والاشتراك أنواع: منها ما يكون في اللفظ، ومنها ما يكون في المعنى[1].

فالاشتراك في اللفظ وهو حسن مليح كقول كثير:

لعمري لقد حبّبت كلّ قصيرة   إليّ، وما تدرى بذاك القصائر
عنيت قصيرات الجمال ولم أرد   قصار الخُطا، شرّ النساء البحاترُ

فأنت ترى فطنته لما أحس باشتراك كيف نفاه، وأعرب عن معناه الذى نما إليه.

والاشتراك فى المعانى نوعان.

أحدهما: أن يشترك المعنيان وتختلف العبارة عنهما، فيتباعد اللفظان، وذلك هو الجيد المستحسن، كقول عبدة بن الطبيب يصف ثورًا وحشيًا:

مجُتابُ نِصْعٍ جديد فوق نُقبته   وفى القوائم من خالٍ سراويلُ

فوصف بياض الثور وسواد قوائمه وتخطيطها، فشبه ظهره كأن عليه نصعًا جديدًا، وهو الثوب الأبيض، وشبه ما فى قوائمه من السواد والتخطيط بسراويل من الخال، والنوع الثانى على ضربين:

أحدهما: ما يوجد فى الطباع من تشبيه الجاهل بالثور والحمار، والحسن بالشمس والقمر، والشجاع بالأسد وما شابهه، والسخى بالغيث والبحر، والعزيمة بالسيف والسيل، ونحو ذلك، لأنّا الناس كلهم - الفصيح والأعجم والناطق والأبكم - فيه سواء، لأن نجده مركبًا فى الخليقة أولا.

والآخر ضرب كان مخترعًا، ثم كثر حتى استوى فيه الناس، وتواطأ عليه الشعراء آخرًا عن أول، نحو قولهم فى صفة الخد (كالورد) وفى القد (كالغصن) وفى العين (كعين المهاة من الوحش) وفى العنق (كعنق الظبى وكإبريق الفضة أو الذهب) فهذا النوع وما ناسبه قد كان مخترعًا، ثم تساوى الناس فيه، إلا أن يولّد أحدهم فيها زيادة، أو يخصه بقرينة، فيستوجب بها الانفراد من بينهم، ومثل ذلك: تشبيه العزم بهبوب الريح، والذكاء بشواظ من نار.

---

(١) العمدة ٢/٩٦.

والنوع التاسع من أنواع البديع التى زعموا أن ابن رشيق قد اخترعها، التغاير [1]، وهو أن يتضاد المذهبان فى المعنى حتى يتقاوما، ثم يضمّا جميعًا، وذلك من افتنان الشعراء وتصرفهم وغوص أفكارهم. ومن ذلك قول بعض العرب المتقدمين يذكر قومًا بأنهم لا يأخذون إلا القَود دون الدية:

لا يشربون دماءهم بأكفهم ... إن الدماء الشافيات تكال

فهو يقول لا آخذ بالدم لبنا، ولكن آخذ دمًا بقدره، فكان ذلك مكايلة.

ويقول الآخر:

فيقتل خير فى فتى لم يكن له ... وفاء، ولكن لا تكايل بالدم

فهو يزعم أن قتيله قليل المثل والنظير، فمتى لم يقتل به إلا نظيره بعد انتقامه، وعسر إدراكه الثأر فقال: إن الدماء ليست مما يكايل به فى الحقيقة.

فالأول يطلب دمًا بدم وهذه مكايلة.

والثانى لا يطلب دما بدم؛ لأن القتيل لا نظير له، فليس ثمة مكايلة.

فالمعنيان متضادان، وكلاهما صحيح، وهذا هو التغاير عند ابن رشيق.

ولكن هذا النوع من البديع لم يسلم لابن رشيق ولم يكن من ابتكاراته، بل هو يذكر صراحة أن القاضى الجرجانى قد عرض له وسماه النظر والملاحظة. حين يقول:

ومن مليح التغاير قول أبى الشيص:

أجد الملامة فى هواكِ لذيذةً ... حبًا لذكرك فليلمْنى اللوّمُ

وقول أبى الطيب فى عكس هذا:

أأحبه وأحب فيه ملامة ... إن الملامة فيه من أعدائه

---

(1) العمدة ٢/١٠٠.

ثم يقول: وهذا عند الجرجانى هو النظر والملاحظة، وهو يعده فى باب السرقات[1]. وواضح أن تغيير الأسماء مع الاحتفاظ بجوهر الموضوع لا يعنى الابتكار بحال من الأحوال.

كما أن الخطيب القزوينى يذكر هذا النوع ويستشهد بما استشهد به ابن رشيق، والجرجانى وأسماه القلب[2]، ولا يزعم أحد أنه من ابتكارات الخطيب القزوينى رغم اختلاف الأسماء والعناوين، واختصارًا لذلك نقول أنه نقله عن الحاتمى[3].

فالأنواع البديعية التسعة التى تعد من ابتكارات ابن رشيق ليست شيئًا.

فالتورية: عنده مخالفة للتورية التى اصطلح عليها عند علماء البلاغة.

والترديد: يستشف من حديثه أنه منقول عن الحاتمى كما وضحنا.

والاستدعاء: لا يدخل ضمن المحسنات البديعية: المعنوية أو اللفظية فلا يعتد به.

والتكرار: سبقه إليه الفراء.

ونفى الشىء بإيجابه: تحدث عنه الحاتمى.

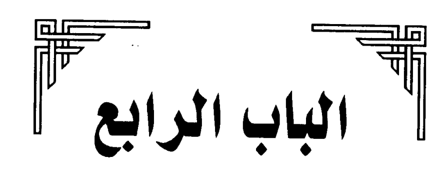
والتغاير: قد عرض له الجرجانى، وتحدث عنه الحاتمى.

والتفريع: ذكره ابن رشيق تحت باب الاستطراد، والاستطراد تحدث عنه العسكرى. لم يبق لابن رشيق إذن غير نوعين من البديع وهما:

الاطراد والاشتراك، ولعل بعض الباحثين يردهما إلى المصدر الذى استقى منه ابن رشيق.

---

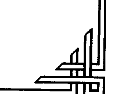
(١) العمدة ٢/١٠٣.
(٢) الايضاح ٥٧٢.
(٣) الحلية ٢/١٦٥.



الباب الرابع

أثر النقاد فى البلاغة

- قدامة بن جعفر
- الآمدى
- القاضى الجرجانى
- الحاتمى



قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) [1]

لاشك أن قدامة بن جعفر قد تأثر بالثقافة اليونانية تأثرًا بالغًا، وكان ممن يشار إليه فى علم المنطق والفلسفة. وقد برز هذا بوضوح فى كتابه نقد الشعر.

وقدامة يستهل كتابه «نقد الشعر» بأن الشعر علم ينقسم إلى علم العروض والأوزان، وقسم ينسب إلى علم القوافى والمقاطع، وقسم ينسب إلى علم الغريب واللغة، وقسم ينسب إلى علم معانى الشعر والقصد منه، والقسم الخامس ينسب إلى جيده ورديئه.

والأقسام الأربعة الأولى عنى بها العلماء عناية تامة، ووضعوا فيها الكتب، واستقصوا أحوالها.

أما القسم الخامس: وهو تخليص جيد الشعر من رديئه، فم يجد قدامة أحدًا قد وضع كتابًا يتناول فيه هذا العلم، رغم أن الكلام فى هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام الأخرى، ولذلك يقول: «أما علم جيد الشعر من رديئه، فإن الناس يخبطون فى ذلك منذ تفقهوا فى العلم، فقليلاً ما يصيبون. ولما وجدت الأمر كذلك، وتبينت أن الكلام فى هذا الأمر أخص بالشعر من سائر الأقسام الأخرى، وأن الناس قد قصدوا فى وضع كتاب فيه، رأيت أن أتكلم فى ذلك بما يبلغه الوسع [2].

وقدامة فى الفصل الأول من الكتاب يعرف الشعر بأنه:

(قول موزون مقفى يدل على معنى).

---

(١) الفهرست – ابن النديم ص ١٣٠ ط. بيروت، معجم الأدباء – ياقوت – ١٧ / ١٢١ القاهرة.

(٢) نقد الشعر ص ١٦ ط الخانجى.

وللشعر صفات إذا اجتمعت فيه كان فى غاية الجودة، وإذا خلا منها كان فى نهاية الرداءة، وما يجتمع فيه من الحالين يكون بحسب قربه من الجيد أو من الردىء.

وقبل أن يتحدث عن عناصر الشعر يؤكد على شيئين:

الأول: إن المعانى كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم فيما يؤثر منها من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه.

الثانى: أن مناقضة الشاعر نفسه فى قصيدتين بأن يصف شيئًا وصفًا حسنًا ثم يذمه بعد ذلك ذمًّا حسنًا، غير منكر عليه ولا مصيب إذا أحس المدح والذم، بل إن ذلك دليل على قوة الشاعر فى صناعته واقتداره عليها.

ثم يتناول عناصر الشعر الأربعة [1] وهى: اللفظ، والمعنى، والوزن، والتقفية، سواء أكانت منفردة أو مؤتلفة مع غيرها.

فاللفظ: ينبغى أن يكون سمحًا، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة، مثل قول كثير:

ولما قضينا من منى كلَّ حاجة	ومسّح بالأركان من هو ماسحُ
وشُدّتْ على دُهْم المهارى رحالُهَا	ولم ينظُر الغادى الذى هو رائحُ
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا	وسالت بأعناق المطىّ الأباطح

والمعنى: يكون مواجهًا للغرض المقصود غير عادل من الأمر المطلوب.

والوزن: يكون سهل العروض مرصعًا بتقطيع أجزاء البيت إلى أسجاع.

كقول ابن صخر الهذلى:

سود ذوائبها بيض ترائبها	محض ضرائبها صيغت على الكرم
سمح خلائقها درم مرافقها	يُروَى معانقها من بارد الشَّبِمِ

(١) نقد الشعر ٢٥ .

والقوافى تكون عذبة الحرف، سلسة المخرج، فيها تصريع فى البيت الأول فإن الشعراء المجيدين لا يعدلون عن ذلك.

وأغراض الشعر كثيرة أهمها: المديح، والهجاء، والمراثى، والتشبيه، والوصف، والنسيب.

والمدح الجيد يكون بوصف الرجل بالعقل والشجاعة والعدل والعفة، وما يتفرع عنها. فإذا كان الشاعر يقصد لمدح الرجال بهذه الصفات الأربع كان مصيبًا، وإن مدح بغيرها كان مخطئًا.

ومثال المدح الجيد قول زهير[1]:

أخى ثقة لا تُهلك الخمرُ مالَه ... ولكنه قد يهلك المالَ نائلُهْ

فمَن مثل حصن في الحروب ومثله ... لإنكار ضيم أو لخَصم يجادلهْ

فوصفه فى البيت الأول بالعفة لقلة إمعانه فى اللذات، وأنه لا ينفد ماله فيها، وبالسخاء لإهلاكه ماله فى النوال، وانحرافه إلى ذلك عن اللذات وذلك هو العدل. وفى البيت الثانى يزيد فى وصفه بالسخاء بأنه جعله يهش له. وفى البيت الثالث يصفه بالشجاعة والعقل. فاستوعب زهير فى أبياته الثلاثة المدح بالخصال الأربع التى هى فضائل الإنسان على الحقيقة، وزاد فى ذلك الوفاء حيث قال: أخى ثقة، صفة له بالوفاء، والوفاء داخل فى الفضائل التى قدمنا ذكرها.

والهجاء الجيد ما كثرت فيه أضداد المديح، ومن خبيث الهجاء قول أحمد بن يحيى[2]:

إن يغدروا أو يفجُروا ... أو يبخلوا لا يحفلوا

يغدوا عليك مُرَجَّلين ... كأنهم لم يفعلوا

---

(١) نقد الشعر ٦٦.

(٢) نقد الشعر ٩٣.

فالشاعر تعمد أضداد الفضائل على الحقيقة فجعلها فيهم، لأن الغدر ضد الوفاء والفجور ضد الصدق، والبخل ضد الجود، ثم أتى بعد ذلك بضدّ أجل الفضائل وهو العقل حيث قال:

يـغـدوا عـلـيك مـرجّـلـيـن كـأنـهـم لـم يـفـعـلـوا

لأن هذا الفعل إنما هو من أفعال أهل الجهل والبهيمية والقحة.

والرثاء كالمدح، إلا أنه يذكر فى اللفظ ما يدل على أنه لهالك، مثل: «كان، وتولى، وقضى نحبه» وما أشبه ذلك.

والرثاء يكون بأن يبكى على الميت ما كان يوصف إذا وصف فى حياته بإغاثته والإحسان إليه.

ومن المراثى التى تستوعب الفضائل وتأتى عليها كقول كعب بن سعد الغنوى فى رثاء أخيه[1]:

لعمرى لئن كانت أصابتْ منيةٌ أخى والمنايا للرجال شعوبُ

لقد كان، أما حلمه فمروَّحٌ علينا، وأما جهله فعزيبُ

أخى ما أخى، لا فاحش عند بيته ولا ورَع عند اللقاء هيوبُ

فهذه الأبيات تجمع فضائل العقل، والشجاعة، والحلم، والعفة.

ثم ينتقل إلى التشبيه[2]، والتشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اتفاق فى بعض الصفات، وافتراق فى صفات ينفرد بها كل منهما عن صاحبه، لأن الشىء لا يشبّه بنفسه ولا بغيره من كل الجهات، وإلا اتحدا، وصار الاثنان واحدًا.

ومن التشبيه الجيد قول أوس بن حجر يشبه ارتفاع أصواتهم فى الحرب تارة وهمودها وانقطاعها تارة أخرى، بصوت التى تجاهد أمر الولادة:

لنا صرخةٌ ثم استكانةٌ كما طُرِقتْ بنفاس بِكرُ

---

(١) نقد الشعر ١٠٢.

(٢) نقد الشعر ١٠٩.

ولم يرد بهذا التشبيه نفس الصوت، وإنما أراد حالة من مجاهدة المشقة والاستعانة على الأمل بالتمديد فى الصرخة.

ويأتى بعد التشبيه نعت الوصف، وهو ذكر الشىء بما فيه من الأحوال والهيئات وأحسن الشعراء وصفًا من كانت أوصافه مركبة تركيبًا حسيًّا، ومن ذلك قول عدى بن الرقاع العاملى يصف فعل سنابك الحمارين إذا عدوًا:

يتعاوران من الغبار مُلاءةً غبراء محكمةً هما نسَجاها

تُطوَى إذا علوَا مكانًا ناشزًا وإذا السنابك أسهلتْ نشراها

وهكذا يعد قادمة التشبيه من أغراض الشعر، هو أمر لم يقل به أحد من السابقين أو اللاحقين، وإنما التشبيه من توابع الأغراض الشعرية، وليس غرضًا مقصودًا لذاته.

ويختم قدامة أغراض الشعر بنعت النسيب[1]، ويفرق بينه وبين الغزل.

فالنسيب: ذكر الشاعر خلق النساء وأخلاقهن، وتصرف أحوال الهوى به معهن.

والغزل: هو التصابى والاستهتار بمودات النساء، فكأن النسيب ذكر الغزل، والغزل المعنى نفسه.

والمحسن من الشعراء فى النسيب هو الذى يصف ما يجده فيتفق وما يشعر به الآخرون. ثم يقول: وهذه المعانى التى ذكرناها من أغراض الشعراء، إنما هى وجوه من جملة المعانى.

أما ما يعم جميع المعانى الشعرية فكثيرة، ويذكر منها:

صحة التقسيم، وصحة المقابلات، وصحة التفسير، والتتميم، والمبالغة، والتكافؤ، والالتفات، وينفى أن يكون من بينها الاستغراب والطرفة: وهو أن يأتى

(١) نقد الشعر ١٢٣.

الشاعر بمعنى لم يسبق إليه على جهة الاستحسان، لأن المعنى يكون جيدًا، إذا كان فى ذاته جيدًا، لا لأنه مبتكر لم يسبق إليه [1].

وبعد أن ينتهى قدامة من الحديث عن عناصر الشعر مفردة وهى: اللفظ والمعنى والوزن والتقفية، يشرع فى الحديث عنها مؤتلفة مع بعضها البعض.

فيتحدث أولاً عن ائتلاف اللفظ مع المعنى [2].

ومن أنواعه المساواة، فلا يفضل أحدهما الآخر، وهذه هى البلاغة التى وصف بها بعض الكتاب رجلا فقال كانت ألفاظه قوالب لمعانيه. ومن أمثلة المساواة قول امرئ القيس:

فإن تكتموا الداء لا نُخفه ... وإن تبعثوا الحرب لا نقعُد

وإن تقتلونا نقتّلكم ... وإن تقصدوا لدم نقصِد

وإعددت للحرب وثابةً ... جواد المَحَثّة والمروَدِ

ومنه الإشارة بأن اللفظ القليل مشتملاً على معانٍ كثيرة بإيماء إليها، أو لمحة دالة، كقول امرئ القيس:

فإن تهلك شنوءةُ أو تُبدّلْ ... فذُلُّهم أنالك ما أنالا

فألفاظه مع قصرها قد أشير إليها فى معانٍ طوال.

ومنه الإرداف، وهو أن يريد الشاعر الدلالة على معنى، فلا يأتى باللفظ الدال عليه، بل بلفظ يدل على معنى ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع، كقول عمر بن أبى ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل ... أبوها وإما عبد شمس وهاشمُ

---

(١) نقد الشعر ١٤٩.

(٢) نقد الشعر ص ١٥٠ .

أراد أن يصف طول الجيد فلم يأتِ باللفظ الدال عليه، بل بمعنى هو تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القرط.

ومنه التمثيل، كقول الشاعر:

دع الشر واحلُلْ بالنجاة تعزُّلا ... إذا هو لم يَصْبُغك فى الشر صابغ

ولكن إذا ما الشر ثار دفينُهُ ... عليك فأنضجْ دبْغ ما أنت دابغ

فأكثر اللفظ والمعنى فى هذين البيتين جارٍ على سبيل المثال.

ومن ائتلاف اللفظ والمعنى المطابق والمجانس، وأمثلتهما كثيرة ومعروفة.

ثم ينتقل قدامة إلى نعت ائتلاف اللفظ والوزن: بأن تكون الأسماء والأفعال فى الشعر تامة مستقيمة كما بنيت، ولا يضطر الوزن إلى نقضها عن البنية بالزيادة عليها، أو النقصان منها: وهذا يرجع إلى صناعتى المنطق والنحو.

ويتحدث عن ائتلاف المعنى والوزن، ومعانى الشعر ينبغى أن تكون تامة مستوفاة، فلا يخل بها الوزن زيادة أو نقصًا، وأن تكون مؤدية للغرض.

وينهى قدامة هذا الفصل بالحديث عن ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر البيت [1]، بأن تكون القافية ملائمة لما تقدم من معنى البيت عن طريق التوشيح أو الإيغال.

أما التوشيح: فيكون بأن يدل أول الكلام على قافيته، بحيث إذا سمع الإنسان أول البيت، وقد تقدمت عنده قافية القصيدة استخرج لفظ قافيته، كقول العباس بن مرداس:

همُ سوّدوا هُجْنًا وكل قبيلة ... يبيّن عن أحسابها من يسودُها

فمن تأمل هذا البيت وجد أوله يشهد بقافيته.

وأما الإيغال: فأن يكون معنى البيت تامًا، ثم يأتى بالقافية، لتزيد بمعناها فى تجويد ما ذكره فى البيت، كقول امرئ القيس:

كأن عيون الوحش حول خبائنا ... وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

(١) نقد الشعر ١٦٧ .

فتشبيه عيون الوحش بالجزع مذكور قبل القافية، ثم أتى بالقافية ليوغل فى الوصف ويؤكده، لأن تشبيه عيون الوحش بالجزع الذى لم يثقب أدخل فى التشبيه.

وبذلك ينتهى قدامة من الفصل الثانى الذى عقده لبيان الأوصاف الخاصة بجودة الشعر.

فقدامة فى هذا الكتاب يضع قواعد النقد على أساس من المنطق والفلسفة، وتحول النقد والبلاغة على يديه إلى منطق ذهنى لا مجال فيه للذوق والشعور.

فالذوق والشعور لا تحكمهما الضوابط والقيود، وإنما هما من الأمور الذاتية التى تختلف من متلقٍ إلى آخر، فيشيع فيهما الفوضى التى لا تحكمها المقاييس والضوابط، وهو حريص على أن نتفهم النقد على قواعد منطقية صارمة لا تختل. ومنهاجه فى الكتاب يدل على مدى تمكنه من الثقافة الفلسفية والمنطقية التى تشيع فى الكتاب، من اقتباس لبعض الآراء اليونانية والتقسيمات والحدود والتعريفات. «ولعل أكبر عيب فى هذه المحاولة أنه أراد أن يحكّم الخصائص المنطقية فى مجال الشعر، وهو مجال لا منطقى يطغى عليه الخيال أحيانًا، بل فى معظم الأحيان، فكانت أحكامه ومقاييسه وقواعده تدور فى فلك ليس محوره الشعر خاصة، ولم يفرد الشعر عن غيره بشىء، وبذلك ورط البلاغيين من بعده حين تصوروا أن صحة التقسيم والمقابلة والتتميم والإيغال إلى غير ذلك قد تكون سمات لتمييز القول البليغ من غيره. مع أن هذه المقاييس المنطقية لا تصنع شعرًا، فقد يتم لبيت من الشعر صحة التقسيم أو صحة المقابلة أو صحة التفسير، ثم لا تميزه إحدى هذه الخصائص عن مستوى الكلام العادى الذى نتطلب فيه أيضًا مثل هذه السمات.

ولهذا يمكن القول أن هذه الخصائص التى وضعها قدامة لتخليص الشعر الجيد من الردىء لا تميز الشعر بشىء، وبقى هذا الشعر بحاجة إلى استنباط خصائص أخرى، وإلى بناء «منطق شعرى» غير المنطق العام الذى بناه قدامة[1].

---

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب - انظر ص ١٩٤ - ٢٠٥.

الآمدى (ت ٣٧٠ هـ)

هو أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى، ويعد من أكبر النقاد فى تاريخ النقد العربى، فهو ناقد متخصص، وأكثر مؤلفاته فى النقد. ومنها كتاب إصلاح ما فى عيار الشعر لابن طباطبا، وكتاب فى تبيين غلط قدامة فى نقد الشعر، وغيرهما[1].

وأشهر كتبه الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى، وهذا الكتاب يعد قفزة فى تاريخ النقد العربى، لأنه فى موازنته بين الشاعرين الكبيرين لم يعوّل على النقد الفطرى القائم على الحسّ دون أن يركَنَ إلى التعليل والتحليل، وإنما كانت موازنة مؤيدة بالأدلة والتفصيلات التى تشمل الألفاظ والمعانى والتراكيب والصور، مشتملا على موضوعات الشعر من وجوهه كافة، ونلمس فيه بوضوح المعاناة التى تعرض لها فى استقصائه حتى كان منهجه فى النقد يتسم بالجدة والموضوعية.

والآمدى رغم موضوعيته فى النقد إلا أنه كان أحيانًا يبدى استحسانه أو استهجانه دون أن يبحث طويلاً فى أسباب الحسن والاستهجان، وإنما يحكّم ذوقه فيسرع إلى القول بأن شعر البحترى هو الذى يأخذ بمجامع القلب ويستولى على النفس[2]. أو كأن يقول: وهذا «بيت فى غاية الحسن والحلاوة»[3]. أو يقول عن بيتين لأبى تمام: «وهذا ما لا مدفع لجودته وحسنه وكأنه صفو خاطر أبى تمام»[4].

---

(١) الفهرست ١٥٥، معجم الأدباء ٨ / ٧٥ .

(٢) الموازنة ٢ / ١٩٩.

(٣) الموازنة ٢ / ١٧٦ .

(٤) الموازنة ٢ / ١١٨ .

ويستهلّ الآمدى كتاب الموازنة مبينًا أنه أحسن فى اعتماد الحق، وتحرى الصدق، وتجنب الهوى، فلا يميل إلى واحد من الشاعرين، وإنما يميل إلى الحق ويتجنب الهوى.

وبيدأ القول بأن الرواة فريقان:

فريق يميل إلى البحترى ويفضله، لحلاوة اللفظ وحسن التخلص، ووضع الكلام فى مواضعه، وصحة العبارة، وقرب المأتى، وانكشاف المعانى، وهم الكتاب والشعراء المطبوعون والأعراب وأهل البلاغة.

وفريق يفضل أبا تمام لغموض معانى شعره ودقتها وافتقارها إلى الشرح والاستنباط وهؤلاء أهل المعانى والشعراء أصحاب الصنعة، ومن يميل إلى التدقيق والفلسفة[١].

فالبحترى شاعر مطبوع ملتزم بعمود الشعر، ويتجنب التعقيد، ومستكره الألفاظ ووحشى الكلام.

وأبو تمام شديد التكلف، صاحب صنعة، ويستكره الألفاظ والمعانى، وشعره لا يشبه شعر الأوائل ولا يجرى على طريقتهم، لما فيه من الاستعارات البعيدة والمعانى المولدة.

ويقرر الآمدى بأنه لا يريد أن يفصح بتفضيل أحدهما على الآخر، ولكنه يوازن بين قصيدتين من شعرهما اتفقتا فى الوزن والقافية، وإعراب القافية، وبين معنى ومعنى، ثم يحكم أيهما أشعر فى تلك القصيدة وفى ذلك المعنى، دون أن يمتد بحكمه على الأعمال الشعرية الكاملة لكل منهما، ويترك الحكم بعد ذلك للقارئ إذا شاء[٢].

وفى الجزء الأول من كتاب الموازنة يذكر الآمدى احتجاج كل فرقة من أصحاب أبى تمام والبحترى على الأخرى من تفضيل أحدهما على الآخر، وكأنه يقيم مناظرة بين خصمين كل منهما يحتج لشاعره وينافح عنه.

---

(١) الموازنة ١ / ٤ .
(٢) الموازنة ٢ / ٦.

فصاحب أبى تمام يرى أنه انفرد بمذهب البديع الذى اخترعه وصار فيه إمامًا حتى سلك الناس نهجه واقتفوا أثره.

ويجيب أنصار البحترى بما سبق أن ذكره ابن المعتز فى كتاب البديع بأن أبا تمام ليس سابقًا إلى هذا المذهب، ولكنه سبيل مسلم بن الوليد حين رأى هذه الأنواع التى وقع عليها اسم البديع وهى:

الاستعارة والطباق والتجنيس منثورة متفرقة فى أشعار المتقدمين فقصدها وأكثر منها فى شعره، وهى فى كتاب الله عزّ وجلّ أيضًا موجودة، قال تعالى: ﴿ ... وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ مريم: ٣، ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ... ﴾ يس: ٣٧، ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ... ﴾ الإسراء: ٢٤، وهذا من الاستعارة التى هى مجاز فى القرآن. ثم يذكر أمثلة لهذه الأنواع البديعية من الشعر وأقوال الرسول، ويعقب على ذلك بأن:

١ – أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد ثم اتبعه أبو تمام واستحسن مذهبه [1]. ويروى عن بعض العلماء بالشعر أن أبا تمام يريد البديع فيخرج إلى المحال ويلجأ إلى الاستعارات البعيدة التى تسلم الكلام إلى الخطأ والفساد.

٢ – إن أبا تمام تعمّد أن يدلّ فى شعره على علمه باللغة وكلام العرب، فتعمد إدخال ألفاظ غريبة فى مواضع كثيرة من شعره.

٣ – كثرة ما يورد من الساقط، والغث البارد، مع سوء سبكه، ورداءة طبعه، وسخافة لفظه

٤ – إن أبا تمام لا تكاد تخلو له قصيدة واحدة من عدة أبيات يكون فيها مخطئًا أو محيلاً، أو عن الغرض عادلاً، أو مستعيراً استعارة قبيحة، أو مفسدًا للمعنى الذى يقصده بطلب الطباق والجناس، أو مبهمًا له بسوء العبارة والتعقيد حتى لا يفهم، ولا يوجد له مخرج.

---

(١) الموازنة ١ / ١٧ – ٥٢ .

وبعد أن ينتهى الآمدى من سرد حجج الفريقين، والأقوال التى يؤيد بها كل فريق شاعره، يتحدث عن الطريق الذى يسلكه فى الموازنة بين الشاعرين مبتدئًا بالمساوئ ومنتهيًا بالمحاسن، وفى خلال ذلك يذكر طرفًا من سرقات أبى تمام والبحترى، ويوازن بين قصيدة وقصيدة، ومعنى ومعنى، ثم يذكر ما انفرد به كل واحد منهما وبز فيه صاحبه[1].

ولسنا بحاجة لأن نستقصى آراء الآمدى فى نقد الشاعرين، وإنما نقتصر فقط على آرائه التى تتصل بالبلاغة العربية اتصالاً وثيقًا، فنقف عندها، ونتحدث عنها؛ لما تشكله من تطور فى تاريخ علم البلاغة.

فعندما يتناول الآمدى سرقات أبى تمام يقرر أن ما يأخذه الشاعر من غيره لا يوصف بأنه سرقة إذا اشترك الناس فى معانيه وجرى على ألسنتهم، فقول أبى تمام:

والموتُ خيرٌ من سؤالِ سؤول

ليس مسروقًا من قول محمود الوراق:

فارغب إلى ملك الملوك، ولا تكن ... بادى الضراعة طالبًا من طالب

لأنه جار على الألسن أن يقال: وقع سائل على سائل، ومجتد على مجتد، ووقع البائس على الفقير، وأمثال هذا[2].

فما كان شائعًا بين الناس، ويجرى على كل لسان، لا يعد سرقة إذا أخذه شاعر من شاعر؛ لأن مثل هذه المعانى المشتركة ليست خاصة بشاعر دون آخر حتى تنسب إليه دون غيره.

أما إذا انفرد الشاعر بمعنى من المعانى، وكان ذلك المعنى من إنشائه وابتكاره، كان الأخذ عنه سرقة، ومن ذلك أحسن افتتاحيات أبى تمام فى قصيدته بمدح المعتصم وفتح عمورية[3].

السيف أصدق إنباء من الكتب ... فى حدِّه الحدُّ بين الجدِّ واللعب

(1) التوازنة: ١ / ٥٧.
(2) الموازنة: ١ / ١٢٥ .
(3) الموازنة: ١ / ٥٩ .

فقد أخذ هذا المعنى من السميت بن ثعلبة:

فلا تكثروا فيها الضَجّاج فإنه ... محا السيف ما قال ابنُ دارة أجمعا

وعلى الرغم من أن الآمدى يوضح لنا الفرق بين المعنى الذى يأخذه الشاعر من غيره ويعد سرقة، وبين المعنى الذى يأخذه عن غيره ولا يعد سرقة لاشتراك الناس فيه، رغم ذلك يضع الآمدى مبدءً عاما: إن السرقات ليست من العيوب الكبيرة، لأنه باب لا يعرى منه أحد من الشعراء إلا القليل [1].

ثم ينتقل إلى ذكر ما غلط فيه أبو تمام من المعانى والألفاظ [2]، فمن الأخطاء فى المعانى قوله:

رقيق حواشى الحِلم لو أن حِلمَهُ ... بكَفَّيْك ما ماريْت فى أنه بُرْدُ

والخطأ فى هذا البيت ظاهر؛ لأنى ما علمت أحدًا من الشعراء فى الجاهلية والإسلام وصف الحلم بالرقة، وإنما يصفه بالعظم والرجحان والثقل والرزانة ونحو ذك، كقول أبى ذؤيب:

وصبر على حدث النائبات ... وحلم رزين وقلب ذكى

إذا أرادوا الذم وصفوا الحلم بالخفة كقول الشاعر:

أَبَنُو المغيرة مثلُ آل خُويلدٍ ... يا للرجال لخفة الأحلام

ومن أخطائه أيضًا قوله فى المديح [3]:

سأحمد نَصْرًا ما حييت، وإننى ... لأعلم أن قد جلّ نصرٌ عن الحمد

لأنه رفع الممدوح عن الحمد الذى ندب الله عباده أن يذكروه به، وينسبوه إليه

(١) الموازنة: ١ / ١٣٨.
(٢) الموازنة: ١ / ١٤١.
(٣) الموازنة: ١ / ٢٠٧، ٢٠٩، ٢٢٩.

وافتتح فرقانه فى أول سورة بذكره، وحث عليه، وللعرب فى ذكر الحمد ما هو كثير فى كلامها وأشعارها، وما فيهم من رفع أحدًا عن أن يحمد، قال الأعشى:

ولكن على الحمد إنفاقه وقد يشتريه بأغلى الثمن

ومن الأخطاء فى المعانى أيضًا قوله:

أجدر بجمرة لوعة إطفاؤها بالدمع أن تزداد طول وَقودِ

وهذا خلاف ما عليه العرب، وضد ما يعرف من معانيها؛ لأن المعلوم من شأن الدمع أن يطفئ الغليل، ويبرد حرارة الحزن، ويزيل شك الوحدة، ويعقب الراحة، وهو فى أشعارهم كثير موجود يُنحى به هذا النحو من المعنى، كقول ذى الرمة:

لعل انحدار الدمع يُعقب راحة من الوجد أو يشفى نجيَّ البلابلِ

وانظر أيضا إلى قوله فى على بن الجهم:

وإذا فقدت أخًا ولم تفقد لهُ دمعًا ولا صبرًا، فلست بفاقدِ

فقوله: «ولم تفقد له دمعًا ولا صبرًا» من أفحش الخطأ، لأن الصابر لا يكون باكيًا، والباكى لا يكون صابرًا، فقد عطف لفظة على لفظة، وهما نعتان متضادان.

ويعلق الآمدى على ذلك بقوله:

وهذا وأشباهه الذى قال الشيوخ فيه: إنه يريد البديع فيخرج إلى المحال.

فأخطاء أبى تمام فى المعانى مردها إلى إغراقه فى البديع على حساب المعنى فيأتى بأشياء غير متعارفة ينكرها العقل والذوق معًا، فقد جعل الحلم رقيقًا وله حواش وشبهه بالبرد، وجعل الممدوح فى منزلة يترفع فيها عن الحمد ويجل عنه، ولو أنه جعله يجل عن المدح لكان أصوب، وجعل الدموع تلهب الأحزان وتشعلها بدلاً من أن تطفئها كما هو معتاد، والجمع بين الشيئين المتضادين كالجمع بين الدمع والصبر، والمتعارف عليه أن الدمع والصبر لا يجتمعان، وغير ذلك مما أغرق فيه طلبًا للبديع واختراع المعانى، فوقع فيما ينبغى تجنبه، والحيطة منه.

أما أخطاؤه فى الألفاظ واستعمالاتها اللغوية [1]، فلم تكن أقل من أخطائه فى استعمال المعانى والرغبة فى الابتكار والشغف بالبديع. فمن هذه الأخطاء قوله فى وصف الفرس:

مـا مـقـرب مـن بـيـن أشـطـانـه مـلاّن مـن صـلـف ومـن تَـلَـهْـوُق

ملاّن من صلف يريد به التيه والكبر، وهذا مذهب العامة فى هذه اللفظة، أما العرب فتستعمل اللفظة بمعنى آخر: فصلف المرأة عن زوجها إذا لم تحظ عنده، وصلف الرجل كذلك إذا كانت زوجته تكرهه، فأخطأ فى استعمال هذه اللفظة، كما أخطأ فى استعمال كلمة التلهوق، فمعناه لطف المداراة والحيلة بالقول وغيره حتى يبلغ حاجته، وما أرى أبا تمام فى وضع هاتين اللفظتين فى هذا الموضع إلا غالطًا.

كما يعيب على أبى تمام استعمال لفظة تفرعن وهى عامية أيضًا فى قوله:

جلَّيْتَ والموت مبد حُرَّ صفحته وقـد تـفـرعـن فـى أفعـالـه الأجـلُ

فمعنى الشطرة الأخيرة من البيت فى غاية الركاكة والسخافة، وهو من ألفاظ العامة، وما زال الناس يعيبونه به.

وكاستعمال كلمة «الأيِّم» بمعنى الثيب التى هى ضد البكر، والأيِّم فى الاستعمال اللغوى بمعنى المرأة التى لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيبًا، ومثل هذه الأخطاء فى المعانى والألفاظ كثيرة فى شعر أبى تمام ولا حاجة إلى استقصائها، وإنما أردنا أن نشير إلى شىء منها، لاتصالها بالفصاحة والبلاغة.

والآمدى يفرد بابًا للتعقيد فى تركيب الكلام وغرابة الألفاظ [2].

فالتعقيد ينشأ عن التركيب الفاسد أو المعاضلة، وقد فسر العلماء المعاظلة بأنها مداخلة الكلام بعضه فى بعض، وركوب بعضه لبعض، كقولك تعاظل الجراد وتعاظلت الكلاب، ونحوهما مما يتعلق بعضه ببعض عند السفاد.

---

(١) الموازنة: ١ / ٢٤٦، ٢٣٩، ١٦٧.

(١) الموازنة: ١ / ٢٩٣.

والمعاظلة فى الشعر تعنى عند الآمدى: أن يعلق الشاعر ألفاظ البيت بعضها ببعض، وأن يداخل لفظة من أجل لفظة تشبهها أو تجانسها، وإن أخل بالمعنى بعض الإخلال. ويضرب الأمثلة من شعر أبى تمام لتوضيح معنى المعاظلة:

خان الصفاءَ أخٌ خان الزمانُ أخًا ... عنه فلم يتخون جسمَه الكَمَدُ

فانظر إلى أكثر ألفاظ هذا البيت، وهى سبع كلمات آخرها قوله «عنه» ما أشد تشبث بعضها ببعض، وما أقبح ما اعتمده من إدخال ألفاظ فى البيت من أجل ما يشبهها وهى قوله: خان، وخان، ويتخون، وقوله: أخ وأخًا. وإذا تأملت المعنى لم تجد له حلاوة ولا فيه كبير فائدة، لأنه يريد: خان الصفاء أخ خان الزمان أخًا من أجله إذ لم يتخون جسمه الكمد.

وفى قول أبى تمام أيضًا:

يوم أفاض جوًى أغاض تعزِّيًا ... خاض الهوى بَحْرَىْ حِجاه المزبِد

فجعل اليوم أفاض جوى، والجوى أغاض تعزيًا، والتعزى موصولاً به خاض الهوى إلى آخر البيت، وهذا غاية ما يكون من التعقيد والاستكراه.

أما الكلام البليغ الذى يصفه النقاد بأنه كلام يدل بعضه على بعض، ويأخذ بعضه برقاب بعض فهو شىء آخر غير أسلوب التعقيد؛ لأنهم يريدون المعانى التى تقع ألفاظها فى مواقعها، وتجىء الكلمة مع أختها المشاكلة لها التى تقتضى أن تجاورها لمعناها إمَا على الاتفاق أو التضاد حسبما توجبه قسمة الكلام، وأكثر الشعر الجيد هذه سبيله، كقول زهير:

ومن لا يقدّم رجله مطمئنةً ... فيثبتَها فى مستوى الأرض تَزْلَقِ

لما قال: «ومن لا يقدم رجله مطمئنة» اقتضى أن يأتى فى آخر البيت «بزلق» فهذا هو الكلام الذى يدل بعضه على بعض ويأخذ بعضه برقاب بعض، وإذا أنشدت صدر البيت علمت ما يأتى فى عجزه، فالشعر الجيد أو أكثره على هذا مبنى.

أما الألفاظ الغريبة الوحشية فهى التى لا تتكرر فى كلام العرب كثيرًا، وإذا ورد ورد مستهجنًا. ومن الألفاظ الغريبة:

«هنّ البجاريُّ يا بجيُر».

والبجارىّ جمع بجريّة وهى الداهية. ومن الغريب أيضا قوله:

«أَهْلَسُ أَلْيَسُ لجّاءُ إلى همم» والأهلس: خفيف اللحم، والأليس: الشجاع البطل الغاية فى الشجاعة.

«قدْكَ اتئبْ أربيت فِى الغُلَوَاء»

ومعنى قدك: حسبك، واتئب: اسْتَحِ، والغلواء: الزيادة فى اللوم.

وأكثر ما ترى هذه الألفاظ الوحشية فى أراجيز العرب.

وإذا كان هذا يستهجن من الأعرابى القح الذى لا يتعمل له ولا يطلبه، وإنما يأتى على عادته وطبعه، فهو من المحدث الذى ليس هو من لغته ولا من ألفاظه ولا من كلامه الذى تجرى عادته به، أحرى أن يستجهن، ولهذا أنكر الناس على رؤبة استعماله الغريب الوحشى، حتى زهد كثير من الرواة فى رواية شعره إلا أصحاب اللغة والغريب.

«وينبغى أن تعلم أن سوء التأليف، ورداءة اللفظ، يذهب بطلاوة المعنى الدقيق ويفسده ويعمّيه، حتى يحوج مستمعه إلى طول تأمل.

وإذا جاء لطيف المعانى فى غير بلاغة ولا سبك جيد ولا لفظ حسن، كان ذلك مثل الطراز الجيد على الثوب الخلق، أو نقش العبير على خد الجارية القبيحة الوجه... وصحة التأليف فى الشعر وفى كل صناعة هى أقوى دعائمه بعد صحة المعنى فكل من كان أصح تأليفًا، كان أقوم بتلك الصناعة ممن اضطر تأليفه»[1].

ويتناول الآمدى أسلوب التقرير، وهو على ضربين[2]:

---

(١) الموازنة ١/ ٤٢٥، ٤٢٩ .

(٢) الموازنة ١/ ٢١١.

تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع، أو على فعل هو فى الحال، ليوجب تقريره وتحقيقه، ويقتضى من المخاطب فى الجواب الاعتراف به، نحو قوله: هل أكرمتك؟ هل أحسنت إليك؟ هل أودك وأوثرك؟ وهل أقضى حاجتك؟ فهذا ونحوه يفيد الإيجاب، أى: أنت أكرمتنى وأحسنت إلى وودتنى وآثرتنى وقضيت حاجتى.

والضرب الثانى: تقرير على فعل يدفعه المقرر وينفى أن يكون قد وقع، نحو قوله: هل كان منى إليك فى شىء كرهته؟ وهل عرفت منى غير الجميل؟ أى: لم يكن منى ما تكره، ولم تعرف منى غير الجميل، ومن هذا الضرب بيت أبى تمام:

رضيتُ وهل أرضى إذا كان مُسْخِطى   من الأمر ما فيه رضَى من له الأمر

فقوله: وهل أرضى؟ تقرير لفعل ينفيه عن نفسه وهو الرضا، كما يقول القائل: وهل يصبر الحر على الذل، وهى يروَى زيد؟ وهل يشبع عمرو؟ فهذه كلها أفعال معناها النفى، فمعنى بيت أبى تمام - إذن - ولست أرضى إذا كان يسخطنى ما فيه رضا الله تعالى، وهذا منه خطأ فاحش، لأن صيغة هذا الكلام تدل على أنه قد نفى الرضا عن نفسه بإدخاله الواو على هل. كقول الشاعر:

وهل يُصلح العطار ما أفسد الدهد

وكان وجه الكلام أن يقول: رضيت وكيف أرضى، إذا كان الذى يسخطنى ما فيه رضا الله تعالى، وكذا أراد فأخطأ فى اللفظ وأحال المعنى عن جهته إلى ضده.

ويعرض الآمدى لنوع من الأساليب التى يصفها بالغرابة والظرف [1]، فقد سمعت عن العرب، ووردت فى القرآن الكريم، وينبغى علينا أن نردد ما جاء منها دون أن نتعداها أو نقيس عليها، لأن اللغة لا يقاس عليها، ونعنى بهذا الأسلوب ما عرف فيما بعد باسم المجاز العقلى الذى نراه فى بعض المشتقات، كاسم الفاعل ويراد منه المفعول، ويضرب المثل بشعر أبى تمام:

فافزع إلى ذُخر الشؤون وعذبه   فالدمع يُذهب بعض جَهد الجاهدِ

(١) الموازنة: ١ / ٢٢٧.

ولو استقام له أن يقول: بعض جهد المجهود لكان أحسن وأليق، ولكن بعض جهد الجاهد أغرب وأظرف. وقد جاء فى القرآن فاعل بمعنى مفعول: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ القارعة: ٦، ٧. بمعنى مرضية، ولمح باصر، وإنما هو مبصر فيه، وأشباه لهذا كثيرة، وينبه الآمدى إلى أن هذا النوع من الأسلوب ينبغى أن نقصره على السماع دون أن نطلق الحرية للشاعر ليتسع فيه، فليس فى كل شىء يقال، وإنما ينبغى أن ينتهى فى اللغة إلى حيث انتهوا، ولا يتعدى إلى غيره، فإن اللغة لا يقاس عليها.

أسلوب المجاز:

والآمدى يحدد لنا الدائرة التى يستعمل داخلها المجاز، ولا يجوز لنا أن نتخطاها ونتجاوز حدودها، وإلا وقعنا فى الخطأ والمحال [1]، وبذلك يضع الآمدى قيودًا على حرية الشاعر حتى لا يتحول فى معانيه إلى الخيال المحض والمبالغة الكريهة.

والقاعدة التى يرسمها لنا الآمدى فى استعمال المجاز وينبغى أن نسير عليها ونعمل بها، أن تكون اللفظة محتملة للاستعمال المجازى وتليق به ضمن الصيغة التى يتكون منها الكلام، لأن الكلام مبنى على الفائدة فى حقيقته ومجازه، وإذا لم تتعلق اللفظة المستعارة بفائدة فى النطق فلا وجه فى استعارتها.

ويضرب المثل بكلمة «عرض» التى وردت فى شعر أبى تمام:

بيوم كطول الدهر فى «عرض» مثله ووجدىَ من هذا وذاك أطول

فالدهر وهو الزمان لا عرض له، ووصف الدهر بأنه عريض محض خيال. ولا يجوز أن تستعمل هذه اللفظة فى بيت أبى تمام على سبيل المجاز، لأن من الألفاظ ما صيغتها الحقائق، وهى بعيدة عن المجاز، لأن المجاز فى هذا له صورة

(١) الموازنة ١ / ١٩٦ .

معروفة، وألفاظ مألوفة، لا يتجاوز فى النطق بها إلى ما سواها. فإذا وصفوا بالطول والعرض ماله طول وعرض على الحقيقة كالثوب والأرض، فقالوا ثوب طويل عريض، وأرض طويلة عريضة، أرادو بذلك الوصف بالسعة والكمال على سبيل المجاز.

وكذلك إذا استعملت كلمة العرض مفردة عن الطول، كان المراد بها السعة على سبيل المجاز أيضًا كقولهم: فلان فى نعمة عريضة، وله جاه عريض، وكقوله تعالى: ﴿... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ والأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١٣٣، أى سعتها، فإذا جرى الكلام على هذا النمط المستعمل حسن ولم يقبح، فإذا عدلنا به عن هذه الطريقة، وهذه الألفاظ المألوفة إلى ما يشبه الحقائق أو يقاربها، وقعنا فى خطأ شنيع، فإذا وصف الدهر بأنه طويل وطوله كعرضه كما فعل أبو تمام، لم يجز ذلك، لأنك كنت كمن يصف شيئًا مجسمًا، وكنت بهذا الوصف كأنك تذرع ثوبًا أو تمسح أرضًا، وكأنك أردت حقيقة العرض الذى هو ضد الطول، والدهر لا عرض له على الحقيقة.

ويبدى الآمدى اهتمامًا كبيرا بالاستعارة، فهى لا تستعمل إلا فيما يليق بالمعانى فاللفظ لا يستعار لما ليس له إلا إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه فى بعض أحواله، فتكون اللفظة حينئذ لائقة بالمعنى الذى استعيرت له وملائمة لمعناه، وهذا ما جرت عليه العرب.

فالاستعارة لا تكون إلا بهذه القيود، أما أن نستعير اللفظ لغيره كيفما يحلو لنا ونخرج به عن الحدود المرسومة والقيود الموضوعة، يهيئنا للوقوع فى الخطأ والفساد.

وشعر أبى تمام زاخر بهذه الاستعارات التى خرجت عن هذه الحدود المرسومة كأن يجعل للدهر أخدعًا، ويدًا تقطع من الزند، وكأنه يصرع، ويجعله يشرق بالكرم، ويفكر ويبتسم، وأن الأيام بنون له، والزمان أبلق.

وجعل للمدح يدًا، ولقصائده مزامير إلا أنها لا تنفخ ولا تزمر، وجعل المعروف مسلمًا تارة، مرتدًا أخرى، والحادث وغدًا، وجذب ندى الممدوح جذبة حتى خر صريعًا بين أيدى قصائده، وجعل المجد لا يجوز عليه الخرف، وأن له جسدًا وكبدًا،

وجعل لصروف الندى قدًّا، وللأمن فرشًا، والغيث دهرًا حائكًا، وجعل للأيام ظهرًا يركب، والليالى كأنها عوارك، والزمان كأنه صبت عليه الماء، والفرس كأنه ابن للصباح الأبلق.

وهذه استعارات فى غاية القبح والغثاثة والبعد عن الصواب، لأنها خرجت عن المألوف من استعارات العرب ولا تسير على موالها، لأنها فقدت الرابطة بين الألفاظ المستعارة وبين معانيها التى استعيرت لها.

والآمدى يتناول أمثلة من الاستعارات القبيحة التى وردت فى شعر أبى تمام ويحللها تحليلاً عميقًا حتى يضع أيدينا على الخطأ الذى وقع فيه بسبب انعدام هذه الرابطة التى ينبغى أن تكون بين اللفظ واستعماله المجازى، كقوله:

لم تُسق بَعد الهوى ماءً أقلَّ قذًى ... من ماء قافية يسقيكَهُ فَهِمُ[1]

فلو أن أبا تمام أراد بماء القافية الرونق لكانت استعارة حسنة، ولكن الذى أفسد هذه الاستعارة الحسنة كلمة «يسقيكه» لأن السقى يجعل الماء مشروبا على الحقيقة وأنت لا تقول: ما شربت ماء أعذب من ماء قصيدة كذا، لأن للاستعارة حدًّا تصح فيه، فإذا تجاوزته فسدت وقبحت، لأن هذا صيغة الحقيقة لا صيغة الاستعارة.

أما الاستعارة الحسنة فهى التى تقوى فيها الرابطة بين اللفظ المستعار والمعنى الذى أعيرت له[2]، وعلى هذا جاءت الاستعارة فى كتاب الله تعالى، نحو قوله عزّ وجل: ﴿... وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم: ٣، فالرابطة هنا وثيقة بين اللفظ المستعار وهو الشيب، وبين المعنى الذى أعيرت له وهو النار؛ فالشيب يسعى فى الرأس شيئًا فشيئًا حتى يحيله إلى غير حالته الأولى، كالنار التى تشعل فى الجسم فتحيله إلى النقصان والاحتراق. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ يس: ٣٧، لأنه جعل انفصال النهار عن الليل شيئا فشيئًا حتى يتكامل الظلام، كانسلاخ الجلد عن اللحم.

---

(١) الموازنة: ص ١ / ٢٥٥ - ٢٧٥.
(٢) الموازنة: ١ / ٢٦٨.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ الفجر: ١٣، لما كان الضرب بالسوط نوعًا من العذاب، استعار للعذاب سوطًا، وبمراعاة هذه العلاقة الوثيقة كانت تجرى الاستعارات فى أساليب العرب، كقول أبى ذؤيب:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيتَ كل تميمة لا تنفعُ

لأن المنية إذا نزلت بالإنسان، وخالَطَتْهُ، صلح أن يقال: نشبت فيه، فيحسن حينئذٍ أن يستعار لها اسم الأظفار؛ لأن النشوب قد يكون بالظفر.

وبهذا التحليل الدقيق العميق يضع لنا الآمدى حدود الاستعارة الحسنة، وتخطى هذه الحدود يجعلها من الاستعارة الرديئة التى يزخر بها شعر أبى تمام.

الجناس والطباق:

والجناس: هو ما اشتق بعضه من بعض[1]. ومنه الجيد والردىء:

فالجيد: ما كانت ألفاظه عذبة ولائقة بالمعانى، كقول الرسول عليه السلام: «عصيّة عصت الله، وغفار غفر الله لها، وأسلم سالمها الله» وكقول رجل من عبس:

وذلكم أن ذلَّ الجار حالفكمْ وإن أنفكم لا يعرف الأَنَفَا

وكقول حيان بن ربيعة الطائى:

لقد علم القبائل أن قومى لهم حدّ إذا لُبس الحديدُ

ومثل هذا فى أشعار الأوائل موجود، ولكنه لا يتجاوز البيت الواحد أو البيتين فى القصيدة الكاملة على حسب ما يتفق للشاعر ويحضر فى خاطره، وفى الأكثر لا يتعمده، وربما خلا ديوان الشاعر المكثر منه، فلا ترى له لفظة واحدة، ولكن أبا تمام استفرغ وسعه فى هذا الباب، وجدّ فى طلبه واستكثر منه، وجعله غرضه، فكانت إساءته فيه أكثر من إحسانه، وصوابه أقل من خطئه، كقوله:

إن من عقّ والديه لملعو نٌ ومن عقّ منزلاً بالعقيق

(١) الموازنة ١ / ٢٨٢.

أراد الجناس فأتى بكلمة العقيق، وهو فى غاية الركاكة، ولا يزيد فى المعنى، وكقوله أيضًا:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوتْ ... فيه الظنون أمَذهبٌ أم مُذْهَبُ

المذهب بالضم الجنون، والمعنى: إن السماحة قد غلبت عليه واستولت على شمائله وسجاياه، فهو يفرط فيها، ويسرف فى لزومها حتى قيل على طريق التشكيك: (أهذا خلق ومَذهب، أمن جنون ومُذهب؟)

ومثل هذه الأبيات سبق لابن المعتز أن عدها من التجنيس القبيح[1]. أما قول الأعشى:

وقد غدوتُ إلى الحانوت يتبعنى ... شاوٍ مِشَلٌ شلُولٌ شُلْشُلٌ شَوِلُ

فهو عند أهل العلم من جنون الشعراء.

فالجناس الحسن هو الذى يجىء عفو الخاطر ولا يتعمده الشاعر، ويضيف إلى المعنى شيئًا جديدًا.

والطباق[2]: مقابلة الحرف بضده، أو ما يقرب الضد.

وسمى طباقًا، لمساواة أحد القسمين صاحبه، وإنْ تضادًا أو اختلفا في المعنى.

والطباق في أشعار العرب أكثر من التجنيس.

ويكون الطباق حسنًا إذا اشتمل على حلاوة اللفظ، وصحة المعنى، كقول أبى تمام:

قد يُنعم الله بالبلوى وإن عظمت ... ويبتلى الله بعض القوم بالنِّعم

وواضح أن الآمدى لا يفرق بين الطباق والمقابلة، كما في هذا البيت. وفي تعريفه للطباق: «إنما هو مقابلة الشىء الذى هو على قدره، فسموا المتضادين - إذا تقابلا - متطابقين».

(1) البديع ٧٣.
(2) الموازنة ١ / ٢٨٨ .

وقد نرى الآمدى يحكم بقبح الطباق دون أن يورد لنا علة فى سبب هذا القبح وإنما يكتفى بالتعقيب على البيت بأنه يود لو أن الشاعر يتجنب مثل ذلك، كما فى قول أبى تمام:

قـد لان أكـثـر مـا تـريـد، وبـعضـه خشـن، وإنـى بـالـنـجـاح لـواثـق

وهكذا نجد الشعر عند الآمدى عالمًا مستقلاً من النغمة العذبة، واللفظة المألوفة والمعنى الغريب، كما نجده فى البعد عن الأفكار الغريبة، والصياغة المتكلفة والإشارات البعيدة.

وحسبه أن يتذوق الجمال ويلمسه عند شعوره به، وتسلله إليه، فيشهد له، ويطرى صاحبه.

وحسبه أيضا أن ينفر من القبح إذا صك سمعه، أو غشى بصره، فيشعر نحو البيت بقلق شديد، وهجنة منفرة، فيبدى ما فيه من قبح، ويزرى بصاحبه.

وعلى هذا الدرب سار حين قارن بين علمين من أعلام الشعر العربى فى عصوره الزاهية، وهما أبو تمام والبحترى.

* * *

القاضى الجرجانى (ت ٣٩٢ هـ)

ومن النقاد الذين تناولوا بعض الأساليب البلاغية، القاضى الجرجانى صاحب الوساطة بين المتنبى وخصومه.

فهو يتحدث عن التشبيه والتمثيل:

والتشبيه بين الطرفين قد يقع تارة بالصورة والصفة، وأخرى بالحال والطريقة [1].

والنوع الثانى هو الذى ينبه عليه ويزيده إيضاحًا، فإذا قال الشاعر:

بَليتُ بِلَى الأطلال إن لم أقف بها وقوف شحيح ضاع فى التُّرْب خاتمُهْ

فهو يريد بيان حاله من إطالة الوقوف، أى: أقف وقوف شحيح ضاع خاتمه، ولم يرد التسوية بين الوقوفين فى القدر والزمان والصورة، وإنما يريد لأقفَنَّ وقوفًا زائدًا على القدر المعتاد، خارجًا عن حد الاعتدال، كما أن وقوف الشحيح يزيد على ما يعرف فى أمثاله، وعلى ما جرت به العادة فى أضرابه. وقوله فى ذلك كقول الشاعر:

ربّ ليل أمدّ من نفس العا شق طولاً قطعته بانتحابِ

ونحن نعلم أن نفس العاشق بالغًا ما بلغ لا يمتد امتداد أقصر أجزاء الليل، وأن الساعة الواحدة من ساعاته لا تنقضى إلا عن أنفاس لا تحصى، كائنة ما كانت فى امتدادها وطولها، وإنما مراد الشاعر أن الليل زائد فى الطول على مقادير الليالى كزيادة نفس العاشق على الأنفاس.

(١) الوساطة ٤٧١، ٤٧٢ ط عيسى الحلبى.

أما الاستعارة فهو لا يضيف شيئًا على ما ذكره الآمدى، وإنما يسير على منواله ويقسم الاستعارة إلى حسنة ورديئة، فالحسنة ترى فيها الحسن والإحسان وإحكام الصنعة، وعذوبة اللفظ، والاستعارة الرديئة كقول أبى تمام:

إذا ما الدهر جار جرت أيادى ... يديك فغشّت الدنيا ظلالا

ويعقب عليه فيقول: «فإذا سمعت ذلك فاسدد سمعك، واستغش ثيابك، وإياك والإصغاء إليه، واحذر الالتفات نحوه، فإنه مما يصدئ القلب ويعميه، ويطمس البصيرة، ويكد القريحة»[1]. فالقاضى الجرجانى يحدد رتبة الاستعارة من حيث الجودة والرداءة، ولكنه لا يحدد أسباب الحسن أو القبح، ولم يضع لنا القواعد التى يمكن أن نهتدى بها فى تحليل العمل الفنى، والحكم على قيمة الصورة الفنية. وإنما فقط يحذرنا من أن نلتفت إلى القبيح؛ لأن القبح يصدىء القلب ويطمس البصيرة، ويكد القريحة.

وقد رأى القاضى الجرجانى أن الناس يخلطون بين التشبيه والاستعارة فيكون الكلام تشبيهًا ويظنه الناس استعارة، لأن الفرق بينهما دقيق، ومن ذلك قول أبى نواس:

والحُبُّ ظَهْرٌ أنت راكبُه ... فإذا صرفت عِنانه انصرفا

فيعقب على ذلك بقوله: «ولست أرى هذا وما أشبه استعارة وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر، أو كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شىء بشىء. ومعنى هذا أن أمر الاستعارة كان يخفى على كثير من العلماء حتى زمن الجرجانى، فأراد أن يضع حداً بينهما حتى لا يختلط الأمر فى أذهان الأدباء[2].

أما التجنيس[3] فهو يتحدث عنه بإفاضة ويقسمه إلى أقسام عديدة كالأقسام التى نراها عند المتأخرين مثل الخطيب القزوينى، وإن كانت هذه الأقسام ليست دقيقة، وإنما بعضها يتداخل فى بعض، وما يصدق على نوع منها قد يصدق على نوع آخر.

---

(١) الوساطة ٤٠، ٤١.

(٢) الوساطة ٤١.

(٣) الوساطة ٤٢ - ٤٤.

فالتجنيس عنده أنواع: تجنيس مطلق، ومستوفى، وناقص، ومضاف، ويضرب الأمثلة لكل منها. فالتجنيس المطلق وهو أشهر أوصافه كقول البحترى:

صدق الغراب لقد رأيت شموسهم ... بالأمس تغرب عن جوانب غرَّب

فجانس بثلاثة ألفاظ.

والجناس المستوفى كقول أبى تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه ... يحيا لدى يحيى بن عبد الله

وسمى مستوفى، لأن حروف كل منهما مستوفاة فى الآخر.

والتجنيس الناقص كقول الأخنس بن شهاب:

وحامى لواء قد قتلْنا وحامل ... لواءً منعنا، والسيوف شوارعُ

فجانس بين حامى وحامل، والحروف فى كل منهما تنقص عن الآخر. ومن التجنيس المضاف قول البحترى:

أيا قمر التمام أعنت ظُلما ... علّى تطاول الليل التمام

ومعنى التمام واحد فى الأمرين، ولكن أحدهما صار موصولاً بالقمر، والآخر بالليل، فكانا كالمختلفين.

ويصف المطابقة بأنها لا تتميز إلا للنظر الثاقب، والذهن اللطيف، وهى نوعان [1]:

مطابقة بالإيجاب، كقول مسلم بن الوليد:

مُسْتعبَر يبكى، على دِمنة ... ورأسه يضحك فيه المشيب

ومطابقة بالنفى، كقول البحترى:

يقيض لى من حيث لا أعلم الهوى ... ويسرى إلىَّ الشوق من حيث أعلم

كما يتحدث عن بعض ألوان البديع كالتصنيف، والتقسيم، وجمع الأوصاف، والاستهلال والتخلص، والخاتمة.

(١) الوساطة ٤٤.

والجرجانى لم يقصد إلى ذكر ما ذكر من أنواع البديع قصدا، وإنما عرض له؛ لأن الحديث ذو شجون كما يقول، وربما احتاج الشىء إلى غيره فذكر لأجله، وربما اتصل بما هو أجنبى منه فاستصحبه.

ومن ثم فإننا نلتمس له العذر حين نقرأ كتاب الوساطة، فلم نجد فيه اتساعًا فى سرد كثير من أبواب البلاغة التى سبق لغيره أن تناولها بالشرح والاستيعاب.

* * *

الحاتمى (ت ٣٨٨ هـ)

هو أبو على الحسن بن المظفر الحاتمى اللغوى الأديب الناقد، وله مؤلفات عديدة تصل إلى تسعة عشر كتابًا معظمها مجهول [١]. أما المعروف منها فأربعة:

الرسالة الحاتمية، والمخاطبة، والموضحة، وحلية المحاضرة. والحلية أوسع كتبه انتشارًا وشهرة، وتناقلها العلماء من المشرق إلى المغرب، وجذبت إليها أنظار المثقفين فى كل مكان.

والكتب الثلاثة الأولى فإنها جميعًا فى نقد المتنبى، النقد المر اللاذع، وتفنيد شعره واتهامه بسرقة المعانى.

أما كتاب حلية المحاضرة، فهو موسوعة تنتقل منها المعلومات من اللغة وقواعدها، إلى البلاغة وعلومها، إلى النقد وأصوله، إلى روايات الشعر المختلفة.

وفى مقدمة الكتاب يشير الحاتمى إلى سبب تأليفه فيقول [٢]:

وقد رأيت أن أفترع كتابًا أشرع فيه لمحاسن الشعر.. وأقصره فى فقره النادرة وغرر معانيه المتنافرة، وهى ثلاثة:

مثل شرود، وتشبيه رائع، واستعارة واقعة، وأودعه من ذلك ما وقع إجماع نقاد الكلام والعلماء لسرائر الشعر، وأفتح القول فيه بنبذ من فنون البديع، ولمع من الاستعارات اللطيفة، والمجازات التى توسعت العرب فيها، فقد كان من عادتها الاختصار والحذف والإيجاز، والإيماء والاكتفاء باللمحة الدالة، والإشارة إلى

---

(١) حلية المحاضرة ١/٧٥، ٨٠ ط العراق، تحقيق: د. جعفر الكتانى.

(٢) حلية المحاضرة ١ /١٣٠.

المقصد، والاستغناء بالقليل عن الكثير، إذا كانوا محتاجين إلى ذلك، لارتجال الخطيب فى الحروب، والكلام عند البديهة فى المقامات، لإطفاء جمرة الحرب، وإصلاح ذات البين، فجعلوا موضع كلامهم على التوسع والمجاز.

ومعنى المجاز: «طريق القول ومأخذه».

ويبدو أن الحاتمى كان أكثر اعتدالاً حين قال إن فنون البديع والاستعارات والمجازات توسعت فيها العرب، من عهد الجاحظ الذى اعتبر أن البديع مقصور على لغة العرب دون العجم، ولكنه لا يلبث أن يعود مرة أخرى إلى قول الجاحظ، بأن لغة العرب قد انفردت بأصناف البديع دون اللغات الأخرى [1]، ولا أحسب أن الحاتمى أو الجاحظ كان جاداً فى هذه الدعوى، فما من لغة تخلو من المجاز، أو فنون البديع الأخرى.

ويحدثنا الحاتمى فى مقدمة الحلية قائلاً:

«وقد تصفحت صحف البلاغة، واستقريت أساليب البيان والفصاحة، فوجدت العرب أرباب الكلام يعمدون إلى الإيجاز فى حال الحاجة إلى الإيجاز، والإطالة والتوسع عند الحاجة إلى الإطالة والاتساع، لما انفردت به لغتهم دون اللغات من أصناف البديع، كالتجنيس والتطبيق، والاستعارة، والإشارة، والوحى والتشبيه، والاستثناء، والتبليغ، والترديد، والتصدير، والتسهيم، والتقسيم، والتتميم، والتسميط، والتبيين، والترصيع، والتلميح، والتلويح، والموازنة، والمقابلة، والاستطراد، والمماثلة، والتكافؤ، والمبالغة، والالتفات، والمساواة، والإيهام، وأبدع حشو، والإغراق، وأحسن ابتداء... وغير ذلك من أفانين البديع [2].

ويصف لنا البلاغة بأنها أشرف الكلام.

وأشرف الكلام ما قرب مأخذه وبعد مرامه، وكنت بأوائله مكتفيًا، وبأواخره مستغنيًا، فإذا كان اللفظ فصيحًا والمعنى صريحًا .. وموارد الكلام عذبة، سليمة من تكلف الصنعة، فتلك هى البلاغة.

(١) حلية المحاضرة ١ / ١٢٤.
(٢) الحلية ١ / ١٢٤ .

ويعقد المقارنة بين المنظوم والمنثور، فهما شطرا البلاغة، وكلاهما بليغ، ولكن المنظوم أولى بالمزية من المنثور؛ لأنه أسْير لفظًا ومعنى، وأرشق فى الأسماع، وأجمع لأفانين البديع.

فإذا كان المنظوم غير معتدل النظم، أو معانيه بعيدة، وألفاظه شريدة، فسليم المنثور وإن عطل من حلى البيان، أعذب شربًا وأكرم عرفًا.

والمنثور مطلق من عقال القوافى، فإذا صفا جوهره، ولطفت استعارته ورشقت عباراته، كاد يساوى المنظوم، لولا ما انفرد به المنظوم من فضيلة الوزن والقافية.

وفى الفصول الأولى من الكتاب يعمد الحاتمى إلى دراسة طائفة من موضوعات البلاغة يهتم فيها بسرد النماذج الشعرية أكثر من اهتمامه بالتحليل والتدقيق ومعالجة القضايا البلاغية. فهو يذكر أحسن ما ورد من بديع الاستعارة، وأحسن ما ورد فى الوحى والإشارة، وأبدع أبيات المطابقة، وأحسن ما قيل فى المجانسة، وبهذا المنهاج وتلك الطريقة يسير فى معالجة صنوف البديع التى يعرض لها فى كتابه حلية المحاضرة.

فأحسن ما ورد من بديع الاستعارة قول ذى الرُّمة[1]:

أقامت به حتى ذوى العود فى الثرى وساق الثريا فى مُلاءته الفجرُ

قال أبو عمرو بن العلاء: ولا أعلم قولاً أحسن من قوله:

وساق الثريا فى ملاءته الفجر

فصيّر للفجر ملاءة، ولا ملاءة له، وإنما استعار هذه اللفظة، وهو من عجيب الاستعارات. وأبدع من ذلك الجمع بين الاستعارة والمقابلة، كقول جرير:

تحيى الروامسُ رَبعَها فتُجدّه بعد البِلى وتُميته الأمطارُ

---

(١) الحلية ١ / ١٣٦ .

فهذا بيت جمع بين الاستعارة والمطابقة - المقابلة - لأنه جاء فيه بالإحياء والإماتة، والبلى والجدّة.

فأحسن الاستعارات وأبدعها وألطفها موقعًا، هى الاستعارة التى يجتمع معها المقابلة أو المطابقة. وهى تبذ الاستعارة المنفردة التى لا يجتمع معها شىء من ذلك.

وينقل الحاتمى معنى الإشارة عن قدامة[1] بأنها: «اشتمال اللفظ القليل على المعانى الكثيرة باللمحة الدالة»، كقول الشاعر:

جـعـلـت يـدىّ وشـاحًـا لـهُ ... وبـعض الـفـوارس لا يَـعْـتـنـق

فقوله: «جعلت يدى وشاحًا له» إشارة بديعة بغير لفظ الاعتناق، وهى دالة عليه.

والطباق هو ذكر الشىء وضده[2]:

وأحس طباق قالته العرب قول عبد الله بن الزبير الأسدى:

رمـى الـحِـدْثـانُ نسـوةَ آل حـربٍ ... بـمـقـدار سَـمَـدْنَ لـه سُـمُـودًا

فـردّ شـعـورَهـن السـودَ بـيضًـا ... وردّ وجـوهـهـن الـبـيض سـودًا

ومن بديع الطباق قول عمرو بن كلثوم:

فـإنـا نـورد الـرايـات بـيضًـا ... ونُـصـدرهُـنّ حـمـرًا قـد روينـا

والجناس، هو اتفاق اللفظ واختلاف المعنى[3]:

وقد أجمع الناس على أن أحسن ما ورد من ذلك للعرب قول ذى الرمة:

كأن البُرى والعاج عِيجَتْ متونهُا ... على عُشَرٍ نهّى به السيلُ أبطَحُ

أما التقسيم[4] فقد أجمع العلماء بالشعر أن أحسن تقسيم قيل هو قول عمر ابن أبى ربيعة:

تـهيـم إلى نُعم، فلا الشمـل جامعٌ ... ولا الحبل موصولٌ ولا الحب مُقْصرُ

ولا قـربُ نُـعْـمَ إن دنت - لك نـافعٌ ... ولا نـأيُـهـا يُـسـلـى، ولا أنت صـابرُ

---

(١) الحلية ١ / ١٣٩، نقد الشعر ١٧٤ .

(٢) الحلية ١ / ١٤٢.

(٣) الحلية ١ / ١٤٦.

(٤) الحلية ١ / ١٤٧

وينقل عن قدامة معنى المقابلة[1] وهى:

أن يضع الشاعر المعانى ويعتمد التوفيق بين بعضها وبعض، والمخالفة، فيأتى مع المخالف بما يخالف، وفى الموافق بما يوافق على الصحة، ويشترط شرطًا، ويعدد أحوالاً فى أحد المعنيين، فيجب أن يأتى فيما يوافقه بمثل الذى شرطه، وفيما يخالفه بأضداد ذلك.

وأحسن ما قيل فى المقابلة قول عمرو بن كلثوم:

ورثنا المجد عن آباء صدقٍ ونورثها - إذا متنا - بنينا

والتسهيم[2] أن يسبق المستمع إلى القافية قبل أن ينتهى إليها الراوية. وأحسن ما قيل فى ذلك قول جنوب أخت عمرو ذى الكلب ترثى أخاها عمرو:

فكنتَ النهارَ به شمسَهُ وكنت دُجى الليل فيه الهلالا

فانظر إلى وصفها إياه بالشمس فى النهار، والهلال فى الليل، نجد المطمع الممتنع، القريب البعيد.

والتتميم[3]: أن يذكر الشاعر معنى، فلا يغادر شيئًا يتم إلا أتى به كقول الغنوى:

رَجال إذا لم يضمن الحقُّ منهم ويُعطَوه، عاثوا بالسيوف القواضبِ

فإن المعنى تم بقوله: ويعطوه، وإلا كان ناقصًا.

والترديد[4] أن يعلق الشاعر لفظة فى البيت بمعنى، ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر فى البيت نفسه، ولا أعلم أحدًا أحسن فى صناعة الترديد من زهير فى قوله:

مَن يلْق يومًا على علاّته هَرِمًا يَلْق السماحة منه والندى خُلُقًا

---

(١) الحلية ١ / ١٥٢ .
(٢) الحلية ١ / ١٥٢ .
(٣) الحلية ١ / ١٥٣ .
(٤) الحلية ١ / ١٥٤ .

والتتبيع[1]: أن يريد الشاعر معنى، فلا يأتى باللفظ الدال عليه؛ بل بلفظ تابع له، فإذا دل التابع، أبان عن المتبوع، وأبدع بيت فى التتبيع قول امرئ القيس:

ويُضحى فتيتُ المسك فوق فراشها   نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضّل

فإنما أراد أن يذكر ترفّه المرأة، وأن لها من يكفيها، فأتى باللفظ التابع لذلك.

والإيغال[2]: أن يأتى الشاعر بالمعنى فى البيت تمامًا قبل انتهائه إلى القافية، ثم يأتى بها لحاجة الشعر إليها فتزيد البيت نصاعة، والمعنى بلوغًا إلى الغاية فى الجودة كقول الأعشى:

كناطحٍ صخرةً يومًا ليفلقها   فلم يضرها، وأوهى قرنَه الوعلُ

فقد تم المعنى بقوله: «وأوهى قرنه» فلما احتاج إلى القافية، قال: «الوعل».

والاعتراض عند الحاتمى[3]: هو أن يكون الشاعر أخذ فى معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول، ثم يعود إليه فيتمه، فيكون فيما عدل إليه، مبالغة فى الأول وزيادة فى حسنه. وأحسن ما قيل فى هذا النوع قول النابغة:

ألا زعمت بنو سعد بأنى   - ألا كذبت - كبيرُ السنّ فانى

فقوله «ألا كذبت» اعتراض بين أول الكلام وآخره. وفيه مبالغة فيما أراده.

والتصدير[4]: أن يبدأ الشاعر بكلمة فى أول البيت، أو فى عجزه، أو فى النصف منه، ثم يرددها فى النصف الأخير.

فإذا نظم الشعر على هذه الصنعة، تهيأ استخراج قوافيه قبل أن يطرق أسماع مستمعيه، وهذا هو الشعر الجيد. وهو ما كان معروفا بردّ العجز إلى الصدر كقول عمرو بن أحمر:

تغمرتُ منها بعد ما بعد الصبا   ولم يَرْوَ من ذى حاجة من تغمّرا

(1) الحلية ١ /١٥٥.
(2) الحلية ١ / ١٥٥.
(3) الحلية ١ / ١٥٧.
(4) الحلية ١ / ١٦٢ .

أى تعللت منها بالشىء القليل، وذلك لا يبلغنى إلى المراد منها.

والاستثناء وهو تأكيد المدح بما يشبه الذم[1]: فمن أحسن ما ورد فى هذا النوع:

ولا عيب فينا غير أن سماحنا أضرّ بنا، والبأس من كل جانب

ومنه قول الربيع بن ضبيع الفزارى:

فنيت ولا يفنى صنيعى ومنطقى وكل امرئ - إلا أحاديثه - فان

ويعقب أبو رشيد على هذا البيت[2]، فيقول: وليس من هذا الباب عندى، وإنما هو من باب الاحتراس والاحتياط، فلو أدخلنا فى هذا الباب كل ما وقع فيه استثناء لطال، ولخرجنا فيه عن قصده وغرضه، ولكل نوع موضع.

أما الاستطراد[3] فيقول عنه الحاتمى: هذا باب أعجب به المحدثون جدًّا، وتخيلوا أنهم لم يسبقوا إليه وليس الأمر كذلك.

والاستطراد هو الخروج من غرض إلى غرض آخر، كأن يخرج الشاعر من مدح إلى ذم، أو من ذم إلى مدح كقول زهير:

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ ـكنّ الجواد على علاّته هَرِمُ

ويتحدث الحاتمى عن التشبيه[4] بإفاضة ناقلاً عن أهل العلم بالشعر كأبى عمرو ابن العلاء وخلف الأحمر والأصمعى - رأيهم بأن أحسن التشبيهات ما يقابل به مشبهان بمشبهين كقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا لدى وكره العُنّاب والحشف البالى

شبه قلوب الطير رطبًا بالعناب، ويابسه بالحشف البالى.

---

(١) الحلية ١ / ١٦٢ .

(٢) العمدة ٢ / ٥٠ ط بيروت.

(٣) الحلية ١ / ١٦٣ .

(٤) الحلية ١ / ١٧٠ - ١٨١ .

ومن أحسن الناس تشبيهًا طرفة فى قوله:

ووجه كأن الشمس ألقتْ قناعها ... عليه، نقى اللون لم يتحدد

ومن التشبيهات العقم قول عنترة الذى لم يسبقه إليه سابق، ولا طمع فى مجاراته فيه طامع حين شبه ذباب الروض:

وخلا الذباب بها يغنى وحده ... غردًا كفعل الشارب المترنّم

هزجًا يحك ذراعه بذراعه ... فعلَ المُكبِّ على الزناد الأجذم

وبعد أن ينقل الحاتمى عن الرواة أحسن أبيات التشبيه يقول:

إن من أحسن التشبيهات قول حميد بن ثور الهلالى:

أرقتُ لبرقٍ آخر الليل يلمعُ ... سرى دائبًا فيها يهبّ ويهجَعُ

دجا الليل واستنّ استنانًا رفيفُه ... كما استنّ في الغاب الحريق المشعشَعُ

سرى كاحتساء الطير والليلُ ضاربٌ ... بأردافه والصبحُ قد كاد يسطعُ

وبذلك ينتهى الفصل الأول من الكتاب، ثم يشرع فى الفصل الثانى مبتدئًا بالحشو [1].

يقول الحاتمى: وهذا باب لطيف جدًّا لا يتيقظ له إلا من كان متوقد القريحة عارفًا بأسرار الشعر، منصرفًا فى معرفة أفانينه.

ومن الحشو البارع قول الأخطل:

وأقسم المجد - حقًا - لا يحالفهم ... حتى يحالف بطنَ الراحة الشعَرُ

فقوله «حقًا» أفاد حسن معنى، ووقع أحسن موقع.

ومن بديع هذا الباب قول ابن المعتز:

صببنا عليها - ظالمين - سياطَنا ... فطارت بها أيد سراعٌ وأرجُلُ

(١) الحلية ١ / ١٩٠ .

فانظر إلى قوله «ظالمين» ما أعجبها، وأحسن موقعها، لأن قوله «ظالمين» نفى عنها هجنة الإبطاء، وفخر بأن ضربها كان من غير إحواج منها إليه ألبتة.

أما الإغراق الذى يسميه بعضهم بالغلو[1] فقد وجد الحاتمى العلماء قد اختلفوا فيه ما بين الاستهجان والاستحسان، كل حسب ما يوافق طبعه واختياره، ومن يستحسنه يرى أنه من إبداع الشاعر، وأن أحسن الشعر أكذبه، وأن الغلو يراد به المبالغة.

وإذا أتى الشاعر من الغلو بما يخرج به من الموجود، ويدخل فى باب المعدوم فإنما يراد به المثل، وبلوغ الغاية فى النعت.

ومن الإغراق قول الراجز يصف فرسًا له:

جـاء كـلـمـع الـبـرق جـاش نـاظـرُهُ   يَـسْـبـح أعـلاه ويـطـفـو آخـره

فما تمس الأرض منه حافره

ومن الإغراق فى اللمس قول أبى صخر الهذلى:

تـكـاد يـدى تـنـدى إذا مـا لـمستُـها   ويَـنبت في أطرافهـا الـورقُ الـخُضْرُ

وينتقل الحاتمى إلى الأمثال السائرة[2]، وأكثر ما يتفق مثل ذلك فى شعر مطبوع، أو لفظ مصنوع، لبعد مرامه، وفوت مطلبه.

وأحكم الأبيات التى اشتملت على ثلاثة أمثال سائرة قول زهير:

وفـى الـحلْم أذهـانٌ وفـى الـعفو دُربةٌ   وفي الصدق منجاة من الشر فاصدُق

فهذه ثلاثة أمثال بارعة، كل مثل منها سائر، قائم بنفسه، ولم يتكامل البيت، ثم كمله فقال: «من الشر فاصدق».

ومثل ذلك قول النابغة:

الـرفـق يُـمْـنٌ، والأنـاةُ سـعـادة   فـتـأنَّ فـي رفـق تُـلاق نـجـاحًـا

---

(١) الحلية ١ / ١٩٥.
(٢) الحلية ١ / ٢٤١ .

فتلك ثلاثة أمثال، كل منها مكتفٍ بنفسه، وغير مفتقر إلى صاحبه، ثم كمله بقول: «تلاقِ نجاحًا» فزاد فيه زيادة أحسن فيها كل الإحسان.

ومن أحكم الأبيات التى اشتملت على مثلين قول بشار:

تأتى المقيم - وما سعى - حاجاتهُ ... عدد الحصى، ويخيب سعىُ الطالبِ

وقول عبيد بن الأبرص:

من يسأل الناس يحرموه ... وسائل الله لا يخيب

وفى الفصل الرابع يتحدث الحاتمى عن الاستعارة المستكرهة[1] كقول الشاعر:

سأمنعها أو سوف أجعل أمرها ... إلى ملك أظلافه لم تَشقَّق

فاستعار الأظلاف للرجل، ولا ظلف له، وإنما أراد قدميه، وهذه استعارة مستكرهة.

وكقول الهذلىّ:

وذكرت أهلى بالعرا ... ء وحاجة الشعث القوالِب

فاستعار لأولاده أسماء الحمير.

وقول حميد بن ثور:

عجيب لها أنّى يكون غناؤها ... فصيحًا ولم تَغْفر بمنطقها فما

ولا فم لها، وإنما لها منقار، والفم للإنسان.

قال الأصمعى:

وإنما فعلت ذلك العرب عند حاجتها أن تضرب مثلاً لشىء ليس فى موضعه، لعلمها أن من سمعه يعرفه، فتفعل ذلك على هذا الوجه، ويقال للرجل: إنه لعريض البطان، ولا بطان له يشدّ عليه، وإنما يراد أنه لعريض الوسط، ويقال: حرك خشاشه، فغضب، وإنما يحرك خشاش البعير، فأراد أنه حرك منه ما يغضب به، ويقولون: لوى فلان عذاره عنى، وإنما العذار للفرس.

---

(١) الحلية ٢ / ٤.

قال الحاتمى: الكناية بالشيء[1]: هو أن تكنى العرب بالشيء عن غيره على طريق الاتساع.

يقال: فلان أوسع بنيه ثوبًا، أى أكثرهم عندهم معروفًا، وفلان غمر الرداء، إذا كان واسع الخُلق.

ويقولون: «فدى لك ثوبى، وفدى لك ردائى، وفدى لك إزارى» أى نفسى، ويقال: «فلان دنس الثوب» إذا كان غادرًا فاجرًا.

ويقال: «هو عفيف الشفة» إذا كان قليل المسألة، «وشديد الجفن» إذا كان صبورًا على السهر.

ومن هذا العرض لكتاب حلية المحاضرة للحاتمى يتضح لنا أنه قد عرض لكثير من الأبواب البلاغية وخاصة أنواع البديع التى عقد لها الفصل الأول من الكتاب تحت عنوان محاسن الشعر.

وهو حين يعرض لأنواع البديع يكثر من إيراد الشعر بإفراط يوشك أن يجعل من الحلية ديوان شعر. وإن كان قد خلا كلية من الاستشهاد بشيء من بديع القرآن وآياته.

وللأسف الشديد، فإن هذه الكثرة المفرطة من الأبيات الشعرية التى أوردها الحاتمى لم تسفر عن شيء فى الإنتاج البلاغى، ولا تتقدم بها خطوة إلى الأمام، فلم يضع بكتابه هذا لبنة، فى بناء التطور التاريخى للبلاغة العربية.

وإنما اقتصر صنيعه على أن يخبرنا بأن هذا هو أبرع بيت قيل فى هذا الغرض أو ذاك، عند القدامى أو المحدثين من الشعراء، دون أن يتخطى هذا المحفوظ فى الذاكرة، إلى تحليل الأبيات أو نقدها، أو بيان مدى أهميتها، ليخرج لنا فى النهاية بقاعدة بلاغية تبين لنا جمال الأسلوب إذا اتفقت معه، أو رادءة الأسلوب إذا تجافت عنه، كذلك لم يضع لنا منهجًا فى النقد الأدبى سواء أكان متفقًا فيه مع المتقدمين

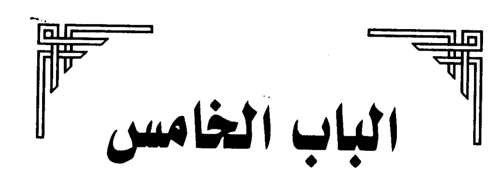
---

(١) الحلية ٢/١١ .

عليه أو مختلفًا عنهم، شيء من ذلك لم يكن في حلية المحاضرة. وكأن الأبيات الشعرية التي اختارها دخلت الحلية عن قصد؛ ليضع بين أيدينا مجموعة شعرية نادرة الفقرات، بارعة المعاني، أخذ بها واستحسنها فاستبدت به، دون أن يقدم على تحليلها أو دراستها.

ورغم هذه الضحالة والسطحية في تناوله الموضوعات البلاغية، وخلو الكتاب من وقفة تأمل، أو إبداء ملاحظة، أو سطوع فكرة، إلا أننا نجد عالمًا كابن رشيق (ت ٤٦٣ هـ) في كتابه العمدة يكثر النقل عن حلية المحاضرة، ويفيد منها كثيرًا، فتارة يحيل إلى الحاتمي، وتارة إلى حلية المحاضرة، ناقلا نصوص الحاتمي أو مقتفيًا أثره في كثير من أبواب العمدة، وكأنه وضع الحلية أمامه وشرع يكتب العمدة. وغالبًا ما كان ينقل عن الحاتمي ولا يناقشه إلا في القليل النادر.

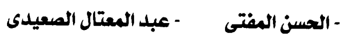
* * *



الباب الخامس

أثر النقاد فى البلاغة ويشمل:

- البلاغة بعد عبد القاهر الجرجانى
- الفخر الرازى
- ابن الأثير
- الطوفى البغدادى
- شهاب الدين الحلبى
- محمد بن على الجرجاني
- الخطيب القزوينى
- زكريا الأنصارى
- الحسن المفتى
- عبد المعتال الصعيدى



البلاغة بَعد عَبْد القاهِر الجرجَانى (ت ٤٧١ هـ)

وفى الحقيقة أننا لم نجد بعد عبد القاهر الجرجانى من يسير على نهجه ويترسم خطاه فى تكوين الذوق الأدبى والبلاغى غير الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) صاحب التفسير المعروف بالكشاف، فقد طبق فيه آراء عبد القاهر المتعلقة بالمعانى والبيان تطبيقًا نموذجيًا ، محللاً مستقصيًا حتى أوفى على الغاية ، ولم يترك من أساليب البلاغة الفنية بابًا إلا ولجه وأدلى فيه بسهم .

ويعد الكشاف موسوعة تضم مختلف العلوم من لغة وتفسير وحديث وفقه ، إلا أن الذى تميز به عن سواه من التفاسير عرضه لبلاغة القرآن على نطاق واسع ، فهو يقف أمام الآيات القرآنية مبديًا إعجابه بأساليبها والتئام ألفاظها ودقة معانيها، فيبحث عن أسرار جمالها فيجده فى أبواب البلاغة ، فإذا وضع يده على النكت البلاغية شرحها وأسهب فى تفاصيلها حتى يأخذ بمجامع الألباب .

وينتقل الزمخشرى من آية إلى آية موضحًا الفنون البلاغية التى تستلفت نظره فيشير إليها مبينًا أثرها فى أسلوب القرآن ونظمه .

وهكذا نرى الزمخشرى فى كتابه الكشاف يتوسع توسعًا شديدًا فى تناول النواحى البلاغية حتى يعد كتابه العمدة فى التفسير البلاغى .

وأعقب ذلك حالة من السبات العميق والركود الفنى فى تناول مسائل البلاغة، فلم نجد غير اجترار الآراء البلاغية السابقة وصبّها فى قوالب جامدة لا تحيد عما وضعه علماء البلاغة أو أشاروا إليه دون محاولة للتجديد أو التحليل ، وإنما اكتفوا فقط بوضع المصطلحات والقواعد، وتبويب المسائل وجمع المفرَّق منها فى إطارها

المرسوم، ولا شك أن ذلك جهد كبير لا نحاول الغض من شأنه أو التقليل من قيمته. فلولا هذه القواعد وتبويب المسائل ووضع المصطلحات ما استطاعت البلاغة أن تتخذ سمة العلوم التى ترتبط بالقيود والتعريفات والحدود ، فالذوق الفنى والإحساس بالجمال يختلفان من شخص لآخر ، وما يراه القارئ بحسه وذوقه جميلاً قد يراه قارئ آخر قبيحًا بحسه وذوقه أيضًا، فلابد - إذن - من شىء آخر فوق الحس والذوق يميز الجمال من القبح والحسن من الردىء . وأعنى بذلك الشىء الآخر ، العلم الذى يحيل الأشياء المتناثرة والملاحظات العابرة إلى شىء منظم دقيق له قواعده وأصوله وحدوده ورسومه التى لا يفضلها علم من العلوم .

فالبلاغة بعد هذه القرون الطويلة منذ مهدها فى القرن الثانى الهجرى إلى نهاية القرن السادس الهجرى على مدى خمسة قرون تقريبًا كان لابد لها أن تتحول إلى علم وأن يجنح بها العلماء إلى التقنين والتأصيل ، فذلك شىء لا مندوحة عنه ولا فكاك منه.

ومن ثم اتجه علماء البلاغة إلى مدرستين كبيرتين:

المدرسة الكلامية التى حبذت وضع القواعد والمصطلحات ، والحدود والرسوم، دون أن تدخل فى الاعتبار المجال الفنى الذى تعتمد عليه البلاغة من الإحساس الجميل بالنص الأدبى مثل السكاكى والخطيب القزوينى .

والمدرسة الأدبية التى اهتمت بالنصوص القرآنية والأدبية تضع أصابعها على الجمال الفنى الذى يزخر به هذا النص أو ذاك دون أن تعنى عناية كاملة بوضع القواعد والمصطلحات مثل المدرسة الكلامية . ومن أعلام هذه المدرسة ابن الأثير والطوفى البغدادى .

فالركون إلى اتجاه دون آخر ، والمغالاة فى هذا الاتجاه على حساب الاتجاه الآخر ، أفقد البلاغة الكثير من فعالياتها وتأثيرها ، فاستحالت إلى علم جاف لا حياة فيه كما نراه فى المدرسة الكلامية ، أو إلى فن مبعثر تحكمه الفوضى كما نراه فى المدرسة الأدبية.

وقليل من العلماء من تدارك هذا النقص فى كلتا المدرستين ، فأخذ من أولئك وهؤلاء ، وجمع بين خصائص المدرستين البلاغيتين ، فلم يغفل القاعدة ، ولم يضرب صفحًا عن النصوص الأدبية المختارة فيستطيع أن يتلقى منه المتعلم قواعد البلاغة ، ويرضى عنه المتذوق لفنون البلاغة ، ومن هذه القلة شهاب الدين الحلبى صاحب كتاب «حسن التوسل إلى صناعة الترسل» .

فالمدرسة الكلامية لم تجد أمامها سوى تلخيص ما أثر عن البلاغيين السابقين، ثم سارت خطوة أخرى فعمدت إلى شروح لهذا التلخيص .

وقد بدأ مرحلة التلخيص من الفنون البلاغية فخر الدين الرازى (ت ٦٠٦هـ) الذى ألف كتابه نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز . فكان عبارة عن تلخيص لكتابَىْ عبد القاهر الجرجانى : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، بعد أن نحّى عنهما كل ما يحفظ لها نضرتها ، ويبقى على روائها، وأبعد عنها كل ما يمتع الذوق ويثير المشاعر، ويثرى الوجدان، فلم يبق فى تلخيصه لهذين الكتابين إلا هيكلا لعلوم البلاغة يتسم بالجفاف والركود ، ثم أقحم على هذه القواعد الجافة كل ما هو بعيد عن ميدان البلاغة وفنونها، فأضاف شيئًا من المنطق والفلسفة ، والكلام والجدل، والفقه والأصول وغير ذلك ، فمهد بهذا العلم للعلماء اللاحقين أن يتوغلوا فى هذه الأمور الدخيلة توغلاً شديدًا ، حتى صارت هذه الأشياء الدخيلة على فن البلاغة كأنها هدف يقصد لذاته، لبيان مدى قدرة المشتغلين بالعلوم البلاغية على معالجته والخوض فيه .

الفخر الرازى (ت ٦٠٦ هـ)

الفخر الرازى[1] :

هو محمد بن عمر بن الحسين بن على الملقب بفخر الدين الرازى، ويعرف بابن الخطيب؛ لأن والده كان خطيبًا للرَّى.

وقد لقب الرازى فى حياته بألقاب جمة منها:

فخر الدين، والإمام، وشيخ الإسلام، مما يدل على أنه صاحب منزلة علمية ودينية رفيعة.

ولقب بالرازى؛ لأنه ينتسب إلى مدينة الرَّىّ - على خلاف القياس - وهى مدينة كبيرة شهيرة من بلاد الديلم.

ويروى الخوانسارى قصة طريفة لهذه النسبة :

أن «الراز» و«الرى» كانا أخوين اشتركا فى بناء المدينة، فلما تمّ لهما ذلك، تنازعها كلّ منهما يريد أن ينسبها إلى نفسه، وأخيرًا استقر رأى الحكماء على أن يكون الاسم لواحد، والنسبة للآخر، فصار «الرى» اسمًا للبلدة، والرازى لمن ينتسب إليها.

ولد الرازى بالرَّىّ فى الخامس والعشرين من رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة ٥٤٤ هـ.

---

(١) انظر فى ترجمة الرازى: روضات الجنات الخوانسارى ٣١٩ ط ١٣٦٧، وفيات الأعيان لابن خلكان ط السعادة ٣٨٢/٣ ، عيون الأنباء ابن أبى أصيبعة ٣٧/٣ ط ١٩٥٧م ، طبقات الشافعية - السبكى ٢٨٥/٤، والحسينية تاريخ الحكماء - القفطى ٢٩ ط ١٩٠٣ م ، مناظرات فخر الدين الرازى ١٧ ت د . خليف بيروت ١٩٦٦م الكامل - ابن الأثير ١٣٣/١٢ ط ١٣٠١ هـ ، البداية والنهاية- ابن كثير ٥٥/٣ بيروت ط ١٩٦٦ ، فخر الدين الرازى بلاغيًا - ماهر مهدى- العراق ١٩٧٧م .

وقد تربى فى حجر والده ونشأ فى كنفه، وأول ما تلقى العلم ونهل منه كان على يد أبيه ضياء الدين عمر، فقد كان فقيهًا، أصوليًا، متكلمًا محدثًا، خطيبًا مفوهًا مقدمًا فى كثير من العلوم والفنون، يحيط به خلق كثير من الناس لحسن كلامه وفصاحة لسانه، وله كتاب نفيس يعد من أنفس كتب أهل السنة، وهو «غاية المرام».

أخذ الرازى عن أبيه العلم، وانتشر اسمه وذاع خبره، وقصد إليه الناس من جميع أطراف الدنيا، يرتشفون من غزارة علمه، وعمق معارفه، وله تصانيف فى المنطق والتفسير، فبذّ الفقهاء، وتفوق على علماء الأصول والكلام.

وصفه ابن أبى أصيبعة بأنه «سيد الحكماء والمحدِّثين، جيّد الفطرة، حادّ الذهن، حسن العبارة، كثير البراعة، عارف بالأدب، له شعر عربى وفارسى، فى صوته فخامة، يتكلم على المنبر بأنواع من الحكمة، وكان الناس يفدون إليه من شتى بقاع الأرض؛ لينهلوا من علمه، ويرتشفوا من أدبه».

ويروى القفطى فى تاريخ الحكماء:

أن الرازى كان فى أول الأمر فقيرًا يشكو قلة المال وضيق ذات اليد، كما يعانى من المرض والضعف، وكان له صديق من التجار، فاجتمع بزملائه التجار، وأخذ منهم شيئًا من زكاة أموالهم، وقدمه له مساعدة تعينه على الفقر والمرض.

ولم تدم حالة الفقر طويلا، فقد ذكر المؤرخون أنه التقى فى الرِّىّ بطبيب ثَرِىّ له ابنتان، ولفخر الدين ابنان، فمرض الطبيب وأيقن الموت، فزوج ابنتيه لولدى فخر الدين، وحين مات الطبيب استولى الرازى على جميع أمواله، فانتقل من حال الفقر إلى حال الثروة.

وعلى الرغم مما يحوم حول هذه القصة من شكوك - لسنا بصدد تحقيقها الآن - إلا أن الذى لا شك فيه أن كتبه لاقت رواجًا عظيمًا وانتشرت فى الآفاق، وأقبل عليها الناس، وانشغلوا بها، ورفضوا كتب الأقدمين، ورزق من ذلك سعادة عظيمة كانت سببًا فى ثرائه، واتساع غناه.

ارتحل الرازى كثيرًا، وانتقل من بلد إلى بلد يناظر العلماء، ويناقش الحكماء:

سافر إلى خوارزم، وبلاد ما وراء النهرين، وإلى غزنة، وبخارى، وسمرقند، وبلاد الهند، وغيرها، وفى كل بلد ينزل فيها يجادل ويناظر العلماء والأفاضل والأعيان.

ناقش المعتزلة والكرّامية – وهم غلاة المشبهة – وقد أدت هذه المناقشات إلى فتن عاصفة تكاد تدفع الناس إلى الانقسام.

استمر الرازى فى هذه الأسفار زهاء عشرين عامًا بدأها فى ٥٨٠ هـ وانتهت فى ٦٠٠ هـ.

وأخيرًا ألقى عصا الترحال فى هراة، واستقر بها، ولقب بشيخ الإسلام. وكان مجلسه فى هراة عامرًا بأرباب المقالات، واختلاف المذاهب وتباين المشارب، يسأله الناس فى التفسير والفقه والكلام والمنطق والأصول والطب، يسألونه فيما يستعصى عليهم فيجدون عنده الإصابة الشافية. وكان يؤمّ مجلسه الملوك والأمراء والقواد وذوو المناصب الرفيعة، كما كان مجلسه أيضًا يعجّ بالعوام على اختلاف مللهم ونحلهم.

وقد مرض الإمام فخر الدين الرازى فى أخريات أيامه، حتى أسلم روحه لبارئها فى بلدة هراة، وتوفى فى الواحد والعشرين من المحرم سنة ٦٠٦ هـ، وطلب من أصفيائه قبيل وفاته، أن يحيطوا موته بالكتمان ويدفنوه فى مكان مجهول حتى لا يعرفه حساده، فينبشوا قبره، ويبعثروا رفاته. ويمثلوا بجسده.

وانتهت حياة مجدد المائة السادسة الهجرية، حياة الفخر الرازى. تلك النهاية الموجعة.

قيل: إن الكرّاميّة سمّوه.

وقيل: دسّوا عليه من سقاه السم.

وفرح الكرامية بموته فرحًا شديدًا.

منزلته العلمية:

اشتركت كتب الرازى، وتناقلها الناس، اهتموا بها لسهولة أسلوبها، ودقة معانيها، وما فيها من تحديد وحصر لمسائل العلوم، حتى إنه يحيط بالأصول والفروع،

وبالكليات والجزئيات، فلم يترك سؤالاً يرد على الذهن فى مسألة من مسائل الفن الذى يعرض له إلا وأجاب عنه، ولم يهمل شاردة أو واردة إلا قيدها ووضحها، وبين مداخلها ومخارجها، جمع خلاصة السابقين فى علومهم العقلية والنقلية، وأضاف إليها بقريحته الوهّاجة، وذهنه المتوقد ما يزيد المسألة توهجًا وتوقدًا.

وللأب قنواتى[1] مقال عن فخر الدين عرض فيه لمؤلفاته التى بلغت - على حد قوله - مائة وأربعة وثلاثين كتابًا فى العلوم والفنون المختلفة.

وهى كتب موزعة بين : التفسير، والكلام، والمنطق، والفلسفة، والأخلاق، والفقه، والأصول، والآداب، والنحو، والتاريخ، والرياضة، والفلك، والطب، والفراسة، والسحر، والتنجيم. ومعظم هذه الكتب مؤلفة باللغة العربية، وتسعة منها باللغة الفارسية.

ومن المصنفات التى ألفها وتتعلق بمسائل البلاغة العربية:

١- تفسير القرآن الصغير «أسرار التنزيل وأنوار التأويل».

٢- تفسير القرآن الكريم «مفاتيح الغيب».

٣- تفسير سورة الفاتحة.

٤- تفسير سورة البقرة.

٥- تفسير سورة الإخلاص.

٦- التنبيه على بعض الأسرار الموزعة فى بعض سور القرآن.

٧- شرح ديوان المتنبى.

٨- شرح سقط الزند.

٩- شرح نهج البلاغة.

١٠- المحرر فى النحو.

١١- المحصل فى تاريخ كتاب المفصل.

١٢- نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز.

١٣- اختصار دلائل الإعجاز.

(١) إلى طه حسين فى عيد ميلاده السبعين - جورج قنواتى - فخر الدين الرازى ص ٢٠٢ وما بعدها .

وأظن ظنًّا أن نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز هو نفسه، اختصار دلائل الإعجاز، لأن «نهاية الإيجاز» ما هو إلا اختصار لكتابى عبد القاهر الجرجانى: «دلائلَ الإعجاز» و«أسرار البلاغة»، كما يقول الرازى نفسه، وكما يراه الدارسون، أو على الأقل، إن كتاب «نهاية الإيجاز» يشتمل على كتاب «اختصار دلائل الإعجاز» كما يشتمل على اختصار كتاب «أسرار البلاغة».

الدافع إلى تأليف نهاية الإيجاز:

يقول الرازى: إن القرآن بفصاحته وبلاغته وإعجازه وتحدى العرب به، لبرهان ساطع على تأييد محمد ﷺ، وأنه مرسل من قبل الله تعالى، فكان فى القرآن دليل وبرهان على صحة رسالة النبى.

ومن ثم يجب أن نهتم بعلوم البلاغة، أو علم البيان - حسب قوله - فهو من أرسخ العلوم أصلاً وأطولها فرعًا، وعلينا أن نجلو غامضه، ونظهر كامنه، وخاصة أن الناس لم يسبروا غوره ولم يدركوا عُمقه فزاغوا فيه عن الرشاد، وحاروا عن طريق الصواب، وظنوا أن كل من ألمّ بشىء من علم البيان قد حاز قصب السبق فيه، وبلغ الذروة العليا منه، وهم واهمون فى ذلك لا محالة.

وقد قيض الله الإمام عبد القاهر الجرجانى ذلك العَلَم الفذ، فعمل على استخراج أصول هذا الفن وقوانينه، وترتيب حججه، وإبراز دقائقه، وصنع فى ذلك كتابين جليلين: دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وكان فى هذين الكتابين رائدًا من رواد هذا العلم الذى يتميز بالدقة والبراعة.

ثم يبين الفخر الرازى - رغم إعجابه الشديد بعبد القاهر - أن عبدالقاهر قد أهمل ترتيب الفصول والأبواب، وزاد فى الكلام وأطال. ويعتذر لعبد القاهر بأنه كان مركزًا على استخراج أصول هذا العلم، مشغولاً بتوضيح شروطه، وبيان أقسامه، ولذلك نرى الفخر الرازى يبين الهدف من تأليف كتابه «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز» فيذكر أنه بعد أن اطلع على دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، ووجد أنهما قد اشتملا على علم

البلاغة ومسائله وقوانينه، فالتقط ما فيهما من فوائد، ولخص ما فيهما من قواعد، وأوجزما فيهما من إطناب، وضبط كل ما جاء من الغرائب والاحتمالات، وابتعد عن الإيجاز المخلّ، كما شط عن الإطناب الممل، وأخرج لنا كتاب «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز».

وقدم الكتاب هدية لسيد الوزاراء قوام الدين، حيث لم يجد أحسن من هذا الكتاب ليهديه إليه، لاشتماله على الفصاحة والبلاغة، وهما أساس العلوم الدينية.

إذن الفخر الرازى، قد لخص كتابى عبد القاهر، وعبد القاهر حين وضع هذين الكتابين، عرض فى دلائل الإعجاز لكثير من مباحث علم المعانى، كما عرض فى الأسرار لمسائل علم البيان من تشبيه، ومجاز، واستعارة، وتمثيل، وكناية، إلا أن عبد القاهر لم يكن هدفه بحث هذه المسائل المتعلقة بعلم المعانى وعلم البيان منفردة، أو كأبواب وفصول، وإنما درسها على أساس أنها جزء من كلّ، يضمّها سلك واحد، وينتظمها عقد فريد، هو النظم. فالنظم هو الكل، وهو الشمول، وهو الذى يندرج تحته مسائل علم المعانى وتدخل فيه مسائل علم البيان والبديع، فقد كان عبد القاهر مشغولاً بوضع نظرية النظم، هذا البناء المعمارى الشاهق الضخم، وكل ألوان البلاغة غرف فيه منسقة تنسيقًا دقيقًا؛ ولذلك كان عليه ليقنع الناس بهذه النظرية أن يعيد فى توضيحها ويزيد فى جلائها.

ولكن الفخر الرازى لم يفطن إلى هذا الهدف الجليل الذى شغل عبد القاهر، حين وضع البلاغة كلها فى رحاب النظم، فأخذ البلاغة وحدها، وفصّل القول فى مسائلها دون وضعها فى إطار النظم، كما أراد عبد القاهر.

ولكن الرازى - رغم ذلك كله - قد اتجه بالبلاغة نحو منهاج جديد لم يعرف عند السابقين، ولم يأخذ به اللاحقون. فجعل الكتاب جملتين: بحث فى الجملة الأولى المفردات وأدخل فيها شيئا من البديع كالتجنيس والسجع والترصيع، وكثيرا من علم البيان، كالمجاز المفرد والمركب، والتشبيه، والاستعارة، والكناية.

وبحث فى الجملة الثانية: النظم وأقسامه، كما أدخل فى بحث الجملة الثانية كثيرًا من مسائل علم البديع. وكثيرًا من علم المعانى كالتقديم والتأخير، والفصل الوصل، والقصر، وغيرها.

والفرق بين الرازى وعبد القاهر، أن عبد القاهر وضع البلاغة كلها بمفرداتها وجملها فى إطار النظم، ولم يكن هدفه من بحث المسائل البلاغية بحثًا لمسائل البلاغة في حد ذاتها، مستقلة بنفسها، ولكن لتكون مدخلاً وجزءًا من شىء يسمى النظم، فكان هدفه النظم ولا شىء سوى النظم.

أما الرازى فقد بحث البلاغة بمسائلها المتشعبة، التى سبق لعبد القاهر بحثها، ولكن لم يضعها فى إطار النظم كما فعل عبد القاهر؛ بل تركها كما هى وبحثها كأنها هدف فى حد ذاته، وبذلك لم يُبق على الإطار العام الذى جعله عبد القاهر نصب عينيه.

وإذا كان الرازى قد تحدث عن النظم، فقد تحدث عنه كمسألة من مسائل علوم البلاغة، شأنه فى ذلك شأن التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والقصر، وغيرها من أبواب البلاغة، ولم يجعله عامًا وشاملاً تندرج تحته أبواب البلاغة كلها.

ولاشك أن منهج الرازى فى تقسيمه الكتاب إلى جملتين: إحداهما تتعلق بالمفردات، والأخرى تتعلق بالجمل، منهج سديد لم يراع فيه التقسيم الذى سلكه علماء البلاغة المتأخرون، مثل السكاكى والخطيب القزوينى وغيرهم من أعلام البلاغة، حين قسموا البلاغة إلى علومها الثلاثة: معان وبيان وملحق بهما وهو البديع، لأننا لو أخذنا فى تحليل نص من النصوص ونظرنا إليه بالعين الناقدة، لكانت نظرة الناقد، المتعلقة بالجمال، تنسحب إمّا إلى اللفظة الواحدة، وإما إلى اللفظة منضمة مع أخواتها، أى البحث فى مجال المفردات أو الجمل، وهذا هو ما صنعه الرازى فى كتابه «نهاية الإيجاز».

هذا الصنيع الذى قام به الرازى لم يأخذ به علماء البلاغة المتأخرون، سوى من قام بتلخيص كتاب الرازى مثل كمال الدين ميثم البحرانى الذى كتب مقدمة فى

شرح نهج البلاغة سار فيها على نهج الرازى، وتتبع خطاه، دون أن يكون له أثر واضح فى هذا الفن، وليس له فضل فى هذه المقدمة سوى اختصار الأبواب والأمثلة التى ساقها الرازى فى «نهاية الإيجاز» مع عدم الإخلال بمحتوى الكتاب والهدف منه.

فالسكاكى والقزوينى وأصحاب الشروح لم يلتفتوا إلى طريقة الرازى فى حصر البلاغة فى المفردات والجمل، وإنما فقط أخذوا عنه القواعد البلاغية، والأصول التى لخصها الرازى من كتاب عبد القاهر. وأخذ هيكلها العظمى، وطرح عنها كل تحليل للنص للوصول إلى إبراز الجمال فيه، والمعالجة الأدبية التى رسمها عبد القاهر فى تناوله للمسائل البلاغية وإدخالها فى النظم.

أجل، أخذ السكاكى والقزوينى طريقة الرازى فى التركيز على القواعد البلاغية، فمهد لهما بطريقته تلك السبيل إلى جعل البلاغة علمًا له قواعده وأصوله، وليس فنًّا له جماله وتأثيره، فانحرفت بهذا الاتجاه عن مدارها الفنّى، وصارت البلاغة علمًا يرزح تحت أعباء المنطق والفلسفة، فأعيت من يعالجها ويأخذ بأسبابها.

وعلى الرغم ممّا فى كتاب الرازى من فوائد جليلة؛ حيث لخّص فى «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز» كتابى عبد القاهر الجرجانى «دلال الإعجاز. وأسرار البلاغة» وحافظ على ما فيهما من قواعد بلاغية، إلا أن الرازى جاء بكتاب فيه كثير من الجنوح نحو الغموض والتعقيد، والبعد عن التحليل والتفسير، بل فيه كثير من بتر آراء عبد القاهر، والاكتفاء ببعض أجزائها، فلم تَسْتَوْفِ حقها من الإيضاح والتفسير، وكثير من التقسيمات والتفريعات، مما سبب اضطرابًا فى مسائل الكتاب، منه فَقْدُ الترتيب فى مسائله، بوضع فصوله فى غير موضعها السليم، ومنه تمزيق الكتاب تمزيقًا شديدًا بتشتيت أجزائه، فلا تجد فى كثير من الأحيان ما يربط مسائل الكتاب بعضها ببعض، ويدعو بعضها بعضًا، فأصبحت المسألة البلاغية غريبة عن أخواتها، وكان حق الرازى أن يجمع بين المسألة وأخواتها فى سياق واحد يربط بينهما، حتى تكون العلاقة واضحة بين الشىء ونظيره.

كما خلا الكتاب فى كثير من مواضعه مما ينبغى أن يكون فيه من التحليل والإيضاح - كما فعل عبد القاهر - لتزيد المسألة البلاغية على يديه - توضيحًا وتفسيرًا، ويزيل عنها كل ما يكتنفها من غموض، ويلفّها من إبهام، فتتضح مراميها، وتنكشف أبعادها.

وكما افتقد الكتاب التحليل والتوضيح، فبدا مبتورًا شائه الخلقة، امتلأ الكتاب أيضًا بكثير من الحشو والفضول من جهة أخرى، فلم يحافظ على وحدة الموضوعات مما شتت الذهن، وكَدَّ القريحة، وزاد فى صعوبة فهم أصول الكتاب وجمع أطرافه.

وتبع ذلك السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) ليضع القسم الثالث من كتابه المفتاح فى عِلْمى المعانى والبيان وقرر لهما الحدود والتعريفات:

فعلم المعانى: هو تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة، وما يتصل بها من استحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره[1].

وعلم البيان: هو إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة؛ بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه، والنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه[2].

ثم يضيف إلى علمى المعانى والبيان علم البديع الذى يصار إليه لقصد تحسين الكلام وأقسامه المعنوية واللفظية[3].

ونرى السكاكى يضع قواعد البلاغة بعد أن رجع إلى أصولها، واستخرج من تجارب العلماء السابقين والعصور السالفة نتائج صحيحة دون أن يسمح للهوى بالتدخل فيها أو الخروج عنها، فجمع الحجج والبراهين، وحصر الأصول والقوانين، ثم رتب القواعد والشواهد.

---

(١) المفتاح - السكاكى - ص ٧٧ - ط مصطفى الحلبى .
(٢) المفتاح ص ٧٧ .
(٣) المفتاح ص ٢٠٠ .

وأعجب العلماء بطريقة السكاكى التقريرية فى كتابه المفتاح، وما وضعه للبلاغة من أقسام وحدود، وما مزجه من منطق وفلسفة.

فجاء الخطيب القزوينى (ت ٧٣٩ هـ) ليخلص كتاب المفتاح للسكاكى، ثم يؤلف كتاب الإيضاح ليشرح فيه التلخيص، ويوضح ما غمض من كتاب المفتاح؛ فأزال عنه التعقيد والحشو، وحذف منه ما يمكن الاستغناء عنه، وأضاف إليه بعض القواعد البلاغية التى لم يوفها السكاكى حقها، فزاد فى بعض التقسيمات، وأضاف بعض الفوائد التى عثر عليها من كتابات الجاحظ وعبد القاهر الجرجانى، وبسط الحديث فى الفصاحة والبلاغة معتمدًا على ابن سنان الخفاجى فى كتابه سر الفصاحة، كما «أضاف تسعة عشر لونًا من البديع لم يكن السكاكى قد عرض لها»[1].

وبهاء الدين السبكى (ت ٧٧٣ هـ) ألف كتابه عروس الأفراح متبعًا منهج القزوينى فى تقسيماته البلاغية، وأكثر فيه من الأمثلة والشرح حتى تتكون لدى القارئ الملكة الأدبية وتستقيم نظرته البلاغية النقدية، وهو فى كل ذلك لم يخالف القزوينى فى الصورة العامة.

فالسبكى واحد من مدرسة السكاكى الكبيرة الذين تأثروا بمسلكه فى التقسيم والتفريع، وإن كان قد تميز عنه وعن الخطيب القزوينى بالاهتمام بالذوق الفنى فى عرضه للمسائل البلاغية، فبدت سمات الذوق واضحة جلية فى كتابه عروس الأفراح.

كما ألف السعد التفتازانى (ت ٧٩١ هـ) كتاب المطول على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى، ثم اختصر هذا المطول.

وعلى متن تلخيص المفتاح كثرت الشروح والحواشى نثرًا وشعرًا مثل كتاب الأطول للعصام، والأرجوزة التى وضعها السيوطى (ت ٩١١هـ) ونظم بها التلخيص وسماها «الجمان» ثم شرحها وسماها عقود الجمان فى المعانى والبيان. وغيرهم مما يضيق المقام عن ذكرهم.

---

(١) الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكى ص ١٨٤ - محمد بركات أبو على ط الأردن.

أما المدرسة الأدبية التى غلب عليها الاهتمام بالنصوص القرآنية والأدبية والعناية بالجمال الفنى والذوق الأدبى دون أن تستحوذ القواعد والمصطلحات على كتابتها، فنذكر منها اثنيْن من الأعلام وهما:

ضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ)

والطوفى البغدادى (ت ٧١٦ هـ)

ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ)

هو ضياء الدين بن الأثير الجزرى المعروف بابن الأثير، ولد فى الجزيرة سنة ٥٥٨هـ ثم انتقل إلى الموصل، ودرس بها الأدب والنحو واللغة وعلم البيان وحفظ القرآن وكثيرًا من الأحاديث النبوية واشتغل بالعلوم، وتوفى سنة ٦٣٧ هـ.

ولابن الأثير عدة مـؤلفات منها الوشى المرقوم، والسرقات الشعرية، والمرصع فى الأدبيات، والبرهان فى علم البيان، والمعانى المخترعة فى صناعة الإنشاء، والجامع الكبير، والمثل السائر وغيرها.

ويبدو أن ابن الأثير قد ألف كتاب الجامع الكبير قبل المثل السائر، بل ربما كان أول كتاب يؤلفه فى علم البيان؛ حيث لمح - كما يقول فى مقدمة كتابه الجامع - فى أثناء القرآن الكريم أشياء طريفة من موضوعات علم البيان، فأحب أن يفرد لها كتابًا ليكون مقصورًا على شوارد هذا العلم وغرائبه.

ولا فرق فى تناول الموضوعات التى تناولها ابن الأثير فى علم البيان بين كتاب الجامع الكبير وبين كتاب المثل السائر، وإن كان يفيض فى أحدهما ويجمل فى الآخر، حتى ليبدو للقارئ أن الجامع الكبير كان بمثابة مسودة للمثل السائر.

ويخبرنا ابن الأثير فى مقدمة المثل السائر أن الناس ألفوا فى علم البيان كتبا، وجلبوا ذهبًا وحطبًا، وما من تأليف إلا وقد تصفح شينه وسينه، وعلم غثه وسمينه، ثم أعمل رأيه فيما قرأ، وابتدع مسائل فى علم البيان لم يسبقه إليها أحد، ولم ينبهوا على شىء منها.

وفى الوقت الذى نرى فيه ابن الأثير يزهو بنفسه ويعجب بعلمه وابتكاره فى هذا الفن، نجده ينص على السابقين وآرائهم فى الفصاحة والبلاغة فيقول: «وللعراقيين بها- الفصاحة - عناية، وهم واصفون لها ومكّبون عليها، ولما تأملتها وجدتها قشورًا لا لبّ تحتها؛ لأن غاية ما عند الرجل أن يقول: وأما الفصاحة فإنها كقول النابغة مثلاً أو كقول الأعشى أو غيرهما، ثم يذكر بيتًا من الشعر أو أبياتًا، وما بهذا تعرف حقيقة الفصاحة حتى إذا وردت فى كلام عرفنا حقيقتها، وكذلك يقول فى غير الفصاحة»[1].

أما ابن الأثير فلم يترك فى تحصيل علم البيان سبيلاً إلا نهجه، ولا بابًا إلا ولجة، حتى انكشفت له أقوال الأئمة المشهورين فيه كالجاحظ، وقدامة بن جعفر، والرمانى، والآمدى وأبى هلال العسكرى، والحاتمى، والخفاجى ممن لهم من الكتب ما يشار إليها، وتعقد الخناصر عليها، قبل أن يؤلف كتاب الجامع لكبير.

وقد جعل ابن الأثير كتابه الجامع فى قسمين كبيرين:

تحدث فى القسم الأول عن الأشياء العامة التى ينبغى أن يلزم بها كل أديب نفسه إذا أراد أن يتناول علم البيان:

ويندرج تجت هذا القسم فنان:

الفن الأول: فى آلات التأليف.

فى أدوات التأليف.

فى الطريق إلى صناعة النثر والنظم.

فى الحقيقة والمجاز.

الفن الثانى: عن الألفاظ المفردة والمركبة.

عن الكلام فى المعانى.

عن تفضيل المنثور على المنظوم.

---

(١) الجامع الكبير ٣.

أما القسم الثانى فيندرج تحته فنان أيضًا:

الفن الأول: عن الفصاحة والبلاغة.

الفن الثانى: عن أصناف البيان وتشمل:

الصناعة المعنوية.

والصناعة اللفظية.

أما آلات التأليف فتنحصر فى قسمين[1]:

الأول: يشترك فى النظم والنثر.

الثانى: ما يخص الناظم دون الناثر.

فما يشترك فيه النظم والنثر أشياء أولها:

معرفة علم العربية من نحو وتصريف؛ لأن معانى الكلام لا تستقيم إلا به.

معرفة ما يحتاج إليه من اللغة، ويعنى بها اللغة المألوفة المتداولة بين أرباب هذه الصناعة.

معرفة أمثال العرب وأيامهم، فإن مؤلف الكلام شديد الحاجة إلى ذلك؛ فالعرب لم تضع الأمثال إلا لأسباب أوجبتها، وحوادث اقتضتها، فصار المثل المضروب لأمر من الأمور عندهم كالعلامة التى يعرف بها الشىء، وليس فى كلامهم أو جز منها، ولا أشد اختصارًا.

وكذلك أيام العرب فإنها تتنوع وتتشعب من فخار إلى محاربة إلى مذمة.

ولا يخلو الكلام من وصف يوم يمر به فى بعض الأوقات، فيقول: أشهر من يوم كذا أو أسير، أو ما جرى هذا المجرى، فإنه يكون فى غاية الحسن والرونق.

معرفة كلام المتقدمين من المنظوم والمنثور؛ لما فيه من فوائد جمة، حتى يعرف أغراض الناس ونتائج أفكارهم، مما يشحذ القريحة ويذكى الفطنة.

---

(١) الجامع الكبير ص ٦ - ابن الأثير - المجمع العلمى العراقى.

معرفة الأحكام السلطانية من الإمامة والإمارة وغير ذلك، حتى يكون الكتاب الذى يكتب فى هذا المعنى مشتملاً على الترغيب والترهيب، والتسامح فى موضع، والمؤاخذة فى موضع، مشحونًا كذلك بالنكت الشرعية التى تليق به وتناسبه.

معرفة القرآن الكريم وحفظه والاطلاع على غرائبه، فيضمّن كلامه الآيات فى أماكنها اللائقة بها، ومواضعها المناسبة لها.

معرفة أخبار الرسول لحاجة الكلام إلى استعماله، فإن الأمر يجرى فى ذلك مجرى القرآن الكريم.

أما القسم الثانى الذى يخص الناظم دون الناثر، فيشمل معرفة العروض، وما يجوز فيه من الزحاف وما لا يجوز، ومعرفة القوافى والحركات؛ ليعلم الروىّ والردف وما لا يصح من ذلك.

وبعد أن ينتهى ابن الأثير من بيان آلات التأليف للناظم والناثر، وما يخص الناظم وحده ينتقل إلى الحديث عن أدوات التأليف[1]:

فيقول: اعلم أيها المنتصب لهذه الصناعة أنه يجب عليك إذا أردت أن تؤلف شيئًا من الكلام، منثورًا كان أو منظومًا، أن تأخذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك، فإن قليل تلك الساعات أجدى عليك مما يعطيك يومك بالكدّ والمطاولة، وإياك والتوعر فإنه يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذى يستهلك معانيك ويشين ألفاظك، فإذا حاولت أمرًا بديعًا فالتمس له لفظًا يناسبه، فإنه جدير بالمعنى الشريف أن يكون لفظه شريفًا، وعليك بتنقيح الألفاظ وتحسينها، فإن الخطب الرائقة والأشعار البارعة لم تعمل لإفهام المعانى فقط، وإلا لكان الردىء من الألفاظ يقوم مقام الجيد فى الإفهام، وإنما عملت الخطب والأشعار؛ لأجل الإتيان ببداعة اللفظ، وإحكام صنعته ولا نعنى بذلك أن يجعل المؤلف همته معقودة على تجويد الألفاظ، ويهمل المعانى المنوطة تحتها، وإنما المعنىّ به أن تكون المعانى المقصودة ذات ألفاظ حسنة رائقة.

(١) الجامع الكبير ص ٢١ .

فالمعنى هو عماد اللفظ، واللفظ هو زينة المعنى، والمعانى بمنزلة الأرواح، والألفاظ بمنزلة الأجساد.

وابن الأثير فى كل ما ذكره لا يخرج عما سبقه إليه بشر بن المعتمر فى صحيفته حين أوصى الكتاب أن يروموا الكتابة ساعة نشاطهم ووقت فراغهم[1]، كما لا يخرج عما ذكره ابن رشيق فى أن المعانى بمنزلة الأرواح والألفاظ بمثابة الأجساد[2].

ويستطرد ابن الأثير قائلاً: ولأجل تجويد الألفاظ وتهذيبها كان الكاتب فى الرسالة، والخطيب فى الخطبة، والشاعر فى القصيدة بعد الفراغ من معانيها يشتغل بتنقيح ألفاظها، والتأنق فى تجويدها؛ ليدل بذلك على براعته، والتقدم فى صناعته.

وينبه على مراعاة أحوال المخاطبين، فيخاطب الكاتب كل فريق من الناس على قدر طبقاتهم وقوتهم فى الفهم، فالرسول عليه السلام حين كتب لأهل فارس كتب إليهم ما يمكنهم ترجمته وفهمه. وحين كتب إلى قوم من العرب خاطبهم على قدر قوتهم وعادتهم لسماع مثله، فاستعمل معهم من الألفاظ ما يفهمه العرب دون العجم، فكان مخاطبا كل فريق على قدر معرفته وفهمه.

والنظم والنثر عند ابن الأثير صناعة ينبغى للمبدئ فى هذه[3] الصناعة أن يتعلمها ويتدرب عليها، ويبين لنا كيف يتعلم المبتدئ هذه الصنعة ويبزّ فيها، فما عليه إلا أن يأخذ رسالة من الرسائل، أو قصيدة من الشعر يقف على معانيها، ثم يكلف نفسه عمل مثلها مما هو فى معناها، فيقيم عوض كل لفظة لفظة من عنده تسد مسدها وتؤدى معناها، ثم بعد فراغه منها يشتغل بتنقيح ألفاظها وارتباط بعضها ببعض، حتى يحصل له بهذه الدربة الوافرة، ويعتاد خاطره هذا الأمر اعتيادًا زائدًا فتسهل عليه حينئذٍ صياغتها، وإبرازها فيما يليق بها من اللباس، وهذا أنفع الطرق وأكثرها فائدة.

---

(١) البيان والتبيين ١/١٣٥ .

(٢) العمدة ١/١٢٤ .

(٣) الجامع الكبير ص ٢٦ .

ويعلق الطوفى البغدادى على هذه الطريقة التى ابتدعها ابن الأثير فى تعلم صناعة النظم والنثر فيقول: «أما طريقة ابن الأثير فطريقة صبيان المكاتب الذين يقعون فى الألواح على أمثلة المعلمين، ونظيرها من أراد بناء حائط، فجاء إلى حائط غيره يخلع منه لبنة لبنة، ويجعل عوضها من عنده، ولعل بعض تلك الأوضاع فاسد، فيكون مقلدًا لواضعه فى فساده»[1].

ثم يبين لنا الطوفى الطريقة المثلى فى التدريب على صناعة النظم والنثر مما سنذكره فى موضعه من هذا الكتاب عند الحديث عن الطوفى البغدادى.

ثم ينتقل إلى الحديث عن الحقيقة والمجاز، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا حين تتوافر معانٍ ثلاثة: الاتساع والتشبيه والتوكيد، فإن عدمت هذه الأوصاف، كان الكلام حقيقة ولا يصح أن يكون مجازًا[2]، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ الأنبياء ٧٥ فهذا مجاز؛ لأن فيه الأوصاف الثلاثة المذكورة، أما الاتساع؛ فلأنه زاد فى أسماء الجهات اسما وهو الرحمة، وأما التشبيه؛ فإنه شبه الرحمة التى لا يصح دخولها، بما يجوز دخوله؛ لأنه صير الرحمة شيئًا يشاهد ويعاين، وأما التوكيد؛ فإنه جعل غير المشاهد مدركًا بالحواس.

وهذا الحديث كله منقول عن ابن جنى[3] دون أن يشير إليه ابن الأثير أية إشارة مما يجعلنا نعاود النظر فيما ذكره فى مقدمة كتابه من فخره بابتكاره واختراعه.

وبذلك ينتهى ابن الأثير من الحديث عن الفن الأول. وينتقل إلى الحديث عن الفن الثانى: ويستهله بالألفاظ المفردة.

ويذكر أوصاف اللفظة المفردة التى تستحق بها المزية والحسن، وهى ستة أوصاف ينقلها عن ابن سنان الخفاجى من كتابه سر الفصاحة[4]، ثم يضيف على هذه الأوصاف الستة وصفًا آخر من ابتكاره.

---

(١) الإكسير فى علم التفسير ص ٥٩ .
(٢) الجامع الكبير ص ٣٠ .
(٣) الخصائص ٤٤٢/٢ وانظر أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٣١٣ .
(٤) سر الفصاحة ص ٥٤ ط صبيح ذكر ابن سنان ثمانية أوصاف للكلمة الفصيحة .

أما الأوصاف الستة التى يجب توافرها فى اللفظية الفصيحة فهى[1]:

تباعد مخارج الحروف.

ألا تكون متوحشة ولا متوعرة.

ألا تكون مبتذلة بين العامة.

ألا يعبر بها عن معنى مكروه دون قصد.

أن تأتى مصغرة للتعبير عن شىء لطيف أو معنى خفى.

أن تكون مؤلفة من أقل الأوزان تركيبًا.

أما الوصف السابع الذى ابتكره ابن الأثير، فأن تكون الكلمة مبنية من حركات خفيفة، ومعلوم أن الفتح أخف الحركات، ثم الكسر، ثم الضم، فخفة الحركات يجرى سرعة النطق بها من غير عناء ولا كلفة، فإذا توالت حركتان خفيفتان فى كلمة واحدة لا نشعر بثقلها، بخلاف توالى الحركات الثقيلة فإن الكلمة تكون مستكرهة؛ لما فيها من تكلف العناء وتجشم المشقة. «فالجَزع» بفتح الجيم أخفّ من «الجزِع» بكسرها، والجزِع أحسن موقعًا من «الجُزع» بضمها.

ونرى الطوفى البغدادى يتصدى لزعم ابن الأثير بأنه ابتكر هذا الوصف فيقول: «وزعم ابن الأثير أنه ابتكر هذه الصفة، ولم يسبق إليها ولا وقع ذلك فى ذهنى؛ بل لعله لم يعلم أنه سبق إليها، فظن أنه ابتكرها، وأجود مما قاله، ما ذكره غيره، وهو اعتدالها فى حركاتها؛ إذ خير الأمور أوسطها، فالأخف والأثقل طرفان، والأعدل واسطة حسنة، وأعدلها حركتان وساكن»[2].

وبعد أن يفرغ ابن الأثير من سرد أوصاف اللفظة الفصيحة يشرع فى صناعة تركيب الألفاظ وفصاحتها[3]، وسبك التأليف، واعتبار مكان الكلمة من النظم والتئامها مع أخواتها وشدة امتزاجها لجاراتها حتى نشهد للكلام بالرونق والطلاوة، وإن كان الأمر بخلاف ذلك حكم عليه بالرداءة والقبح.

(١) الجامع الكبير ص ٣٣ وما بعدها .

(٢) الإكسير فى علم التفسير ص ٩٠ .

(٣) الجامع الكبير ص ٦٤ .

وما ذكره ابن الأثير عن فصاحة التراكيب كان مشاعًا قبله نراه فى جميع كتب الأدب والنقد، وموضوع النظم هو محور كتاب عبد القاهر الجرجانى فى دلائل الإعجاز الذى يعالج فيه النظم بكل دقائقه ونُظمه، حتى صار موضوع النظم ينسب إليه دون غيره، مما يجعلنا لا نرى لابن الأثير فضلاً فى تناوله لفصاحة التراكيب.

ثم ينتقل إلى الكلام عن المعانى: وهى ضربان[1]:

أحدهما يبتدعه صاحب الصناعة دون أن يقتدى فيه بأحد.

والآخر ما يحتذيه على مثال تقدم، ورسم سبق.

وينغى للمؤلف أن يطلب الإصابة من كلا الأمرين، ويتوخى فيهما الصورة المقبولة.

كما ينبغى له أن يتحقق من أن المعانى أشرف من الألفاظ؛ فقد حكى أن أشرف كلام قالته العرب: «القتل أنفى للقتل» مع أن هذا الكلام ليس فيه من الألفاظ البديعة الرائعة ما يرفعه إلى منزلة يكون بها أشرف كلام قالت العرب؛ حتى إنهم جعلوه فى مقابلة قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاة...﴾ البقرة ١٧٩، بل فى لفظه من الثقل بسبب تكراره ما لا خفاء به.. والعرب إنما تجلّى ألفاظها وتدبجها، وتوشيها وتزخرفها؛ عناية منها بالمعنى التى تحتها، أو توصلاً بها إلى إدراك مطالبها، فالألفاظ - إذن - خدم للمعانى، والمخدوم لا شك أشرف من الخادم.

وابن الأثير يرى اختلاف العلماء حول النثر والنظم وأفضلية أحدهما على الآخر، فيقف بجوار من يؤازر فضل النثر على النظم ويسوق أربعة وجوه على أفضلية النثر[2]:

الأول: أن القرآن الكريم ورد نثرًا، ولولا فضله وعلو درجته لما نزل على أسلوب النثر ونهجه.

ويعترض الطوفى على هذا الوجه، بأن نزول القرآن بأسلوب النثر لا يقتضى

---

(١) الجامع الكبير ص ٦٨ .

(٢) الجامع الكبير ص ٧٣.

أفضليته، بل مفضوليته؛ لأن النثر أسهل عليهم من النظم، فتحداهم القرآن بأسلوب النثر، فإذا عجزوا عن الأسهل، كان عجزهم أقوى وأشد مع الأصعب.

الثاني: إن النثر ينوب مناب النظم، ولا ينوب النظم مناب النثر، فإذا أخذ معنى من المعانى أمكنه أن يعبر عنه بأسلوب النثر بلفظ مطابق، أما إذا عبر عنه بأسلوب الشعر فلا يكون بلفظ مطابق، وإنما يكون بزيادة لفظ أو نقصان لفظ لتحكم الوزن والقافية، وصار فى الكلام ما لا حاجة فيه.

ويعترض الطوفى [1] على هذا الوجه، بأن كثيرًا من النظم أحضر لفظًا وأنشط معنى من كثير من النثر، وإنما يختلف ذلك باختلاف قوة الناظم والناثر، وتمكنهما فى صناعتهما.

الثالث: إن النثر لا ينال إلا بعد تحصيل آلاته، بخلاف النظم فقد يقوله من لا يحصل من آلاته شيئًا ألبتة، كالسوقة والعامة من أرباب الحرف والصنائع.

ويجيب الطوفى بأن المقابلة بين كلام فضلاء البلغاء وشعراء السوقة نوع من الهذيان، بل المقارنة العادلة تكون بين شعر فضلاء الشعراء، كأبى تمام والبحترى والمتنبى، وبين فضلاء البلغاء. وشعر هؤلاء وأمثالهم لا يحصل إلا بعد تحصيل آلات الشعر، وما يختص به النظم.

الرابع: إن الناثر تعلو درجته حتى ينال الوزارة، أما الشاعر فلا تعلو درجته عن رتبة المستعطين لما فى أيدى الناس.

ويجيب الطوفى عن هذا الزعم بعدة وجوه منها:

أن أكثر أهل الشعر كانوا ملوكًا وعظماء وأكابر ورؤساء، كامرئ القيس، وعمرو بن هند، والحارث اليشكرى، والخلفاء الأربعة كلهم قال الشعر ورواه، ويزيد بن معاوية عريق فى الملك، وشعره من أحسن الشعر.

وبذلك ينتهى ابن الأثير من القسم الأول من الكتاب الذى تناول فيه الأشياء العامة التى ينبغى لكل مؤلف أن يحيط بها، فهى من الأساسيات والعموميات التى يتحتم على كل من يتصدى للتأليف بصفة عامة أن يذكرها ويسبر أغوارها.

---

(١) الإكسير فى علم التفسير ص ١٠٠ .

أما القسم الثانى من الكتاب فيفرده للحديث عن الأشياء الخاصة ويجعله فنين:

الفن الأول: فى الفصاحة والبلاغة.

الفن الثانى : فى ذكر أصناف البيان، ويقسمه إلى بابين:

الباب الأول: فى الصناعة المعنوية.

الباب الثانى: فى الصناعة اللفظية.

أما الفن الأول الذى يعالج فيه معنى الفصاحة والبلاغة، فنراه لا يشترط شروطًا للألفاظ الصحيحة كما فعل ابن سنان الخفاجى بل كل من فهم كلامًا وعرفه، فهو فصيح بالنسبة إليه؛ لأنه ظاهر عنده، وواضح لديه.

أما الشروط التى اشترطها ابن سنان[1] فى اللفظة المفردة أو الألفاظ المركبة لتكون فصيحة، فقد خالف بها نص العرب؛ لأنهم قالوا: إن اللفظ الفصيح هو الظاهر الواضح، ولم يقولوا: إنه المتباعد مخارج الحروف، ولا الذى ليس وحشيًّا ولا متوعرًا ولا غير ذلك مما ذكره ابن سنان، ولهذا تطرق إلى كلامه الخلل؛ لأنه نقل الفصاحة عن حقيقتها التى وضعت لها فى أصل اللغة، وعلقها على هذه الشروط التى ذكرها، وإذا نقص بعضها لا تكون فصيحة، وحقيقتها أن تكون فصيحة[2]. فالفصاحة محض إبانة ووضوح فقط، ولا يشترط فيها شىء أكثر من ذلك.

أما البلاغة: فلابد فيها من ثلاثة شروط، إذا عرى الكلام من واحد منها فليس ببليغ.

الأول: يتعلق بالمعنى، وهو الإفادة.

الثانى: يتعلق باللفظ، وهو الفصاحة، لأن الكلام لا يكون بليغًا إلا إذا كان فصيحًا.

الثالث: يتعلق باللفظ والمعنى كليهما، وهو أن يكون اللفظ غير زائد على المعنى.

---

(١) سر الفصاحة ٥٥ .

(٢) الجامع الكبير ٧٨.

والفن الثانى يتناول فيه ابن الأثير صنوف علم البيان، ويقسمه إلى بابين:

الباب الأول: فى الصناعة المعنوية.

والباب الثانى: فى الصناعة اللفظية.

والصناعة المعنوية عدة أنواع:

منها الاستعارة[1]: وللاستعارة مزية وفضل على حقيقتها، فإذا قلت: رأيت أسدًا، كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت: «رأيت رجلاً هو كالأسد سواء، فى الشجاعة وقوة القلب، وشدة البطش» وليست المزية أنك أثبت للمستعار له شجاعة زائدة وشدة وافرة، بل لأنك أثبتها من وجه هى أبلغ وآكد؛ لأنك أثبتها بالدلائل والشواهد، وهذا هو ما أجمع عليه جمهور العلماء.

والاستعارة عنده قسمان:

قسم يجب استعماله، وهو ما كان بينه وبين ما استعير له تشابه وتناسب، كقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ يس ٣٧. فشدة التناسب هنا بين سلخ الشىء وبين انفصال الليل عن النهار واضحة للعيان، ولذلك فهى من الاستعارات التى لا أحد فوقها فى الحسن.

أما القسم الآخر غير المتناسب فهو من الاستعارات الرديئة القبيحة، كقول أبى تمام:

وتقاسم الناس السخاء مجزّأ ... وذهبت أنت برأسه وسنامه

وتركت للناس الإهابَ وما بقى ... من فرثه وعروقه وعظامه

فاستعار للسخاء رأسًا وسنامًا وإهابًا وعروقًا وعظامًا، وما قنع بذلك حتى استعار له فرثًا، فصار السخاء جملاً على الحقيقة.

ويرى الطوفى أن هذا ليس بقادح فى الاستعارة؛ لأنه استعار المحسوس للمعقول، والجمل من أشهر المحسوسات عند العرب، وكانوا به أكثر تمثيلا[2].

---

(١) الجامع الكبير ٨٢.

(٢) الإكسير ١١٦.

والتشبيه عند ابن الأثير ينقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

وتشبيه معنى بمعنى، كقولك : زيد أسد.

وتشبيه معنى بصورة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾ النور ٣٩.

وتشبيه صورة بصورة، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ الرحمن ٢٤.

ولم يذكر القسم الرابع - وهو ما تقتضيه القسمة - وهو تشبيه الصورة بالمعنى: كتشبيه السراب بالعمل الباطل.

وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة قد يكون :

تشبيه مفرد بمفرد، أو مركب بمركب، أو مفرد بمركب، وفاته القسم الرابع أيضًا، وهو تشبيه المركب بالمفرد عكس الثالث.

ويضرب الأمثلة لكل نوع من الأنواع التى ذكرها.

ومن الصناعة المعنوية ذلك الباب الذى عقده ابن الأثير عن شجاعة العربية وقد سبقه إلى هذه التسمية ابن جنى فى كتابه الخصائص حيث أفرد بابًا طويلاً تحت هذا العنوان.

وابن الأثير يتحدث فى هذا الباب عن الالتفات[2]، وينقله عن ابن جنى[3] والتعبير بالمضارع عن الماضى، والتعبير بالماضى عن المضارع، فالأول لاستحضار الصورة، والثانى لتحقق الوقوع.

وعكس الظاهر كقول على رضى الله عنه فى صفة مجلس النبى: «لا تُنْثى فلتاته» أى لا تذاع فلتاته، فظاهر الكلام أنه ثَمّ فلتات غير أنها لا تذاع، وليس المراد ذلك، بل المراد أنه لم تكن له فلتات أصلاً، فتذاع.

---

(١) لجامع ٩١.

(٢) الجامع الكبير ٩٨- ١٠٨.

(٣) المحتسب - ابن جنى - ١٤٦/١.

والحمل على المعنى، كتأنيث المذكر مثل قوله تعالى: ﴿لاَ تَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ الأنعام ١٥٨، فى إحدى القراءات، فأنث فعل الإيمان.

وتذكير المؤنث كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى﴾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف ٥٦.

وحمل الواحد على الجماعة كقولهم: «هو أحسن الفتيان وأجمله» فأفرد الضمير مع قدرته على جمعه. والحمل على المعنى واسع فى هذه اللغة.

والتقديم والتأخير، والاعتراض الذى يأتى لفائدة التوكيد. ثم يفرد بابًا للإيجاز بنوعيه: إيجاز بالحذف، وإيجاز بالقصر، ويذكر كل أنواع الحذف، وينبه على الحذف الذى يوجب الإخلال بالكلام.

ثم يتحدث عن الإطناب، وتوكيد الضمير المتصل بالمنفصل، وهما لغرض المبالغة. وينتقل إلى الكناية والتعريض، والإرداف،...

وهكذا يستمر ابن الأثير فى ذكر الأنواع التى تشتملها الصناعة المعنوية وعددها تسعة وعشرون نوعًا، وبهذا ينتهى الحديث عن الباب الأول.

أما الباب الثانى فيتحدث فيه ابن الأثير عن الصناعة اللفظية وهو سبعة أنواع، ويبدؤه بالسجع والازدواج.

ويفرق بين السجع المحمود والسجع المذموم[1]:

فالسجع لا يحمد على كل حال، ولا فى كل موضع، حتى يتوخاه المؤلف فى كلامه، بحيث يذهب بفضيلة المعانى لأجله، فإذا أراد المؤلف مثلاً أن يعبر عن معنى محدد ويصوغه بلفظ مسجوع، ولم يؤاته ذلك إلا بزيادة على ذلك المعنى أو نقصان عنه، دون حاجة إلى هذه الزيادة أو هذا النقصان، فهذا هو السجع القبيح المذموم؛ لما فيه من التكلف والتعسف.

(١) الجامع الكبير ٢٥٣ .

أما السجع المحمود فهو المحمول على الطبع من غير تكلف، وهذا يكون فى غاية الحسن وأعلى درجات الكلام.

ثم ينتقل إلى التجنيس[1] ويعتبره غرة منتشرة فى وجه الكلام، ويذكر لنا سبب التسمية، بأن الكلام يكون تركيبه من جنس واحد.

والجناس ينقسم إلى سبعة أقسام، أشرفها وأعلاها قدرًا، التجنيس المطلق وهو الذى تتساوى فيه الألفاظ من حيث التركيب والوزن، وليس فى القرآن الكريم من هذا النوع إلا مثال واحد وهو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ الروم ٥٥.

والنوع الثالث هو الترصيع[2]، وأصله من «ترصيع العقد»؛ لأن كل لفظ من ألفاظ الفصل الأول مساوية لكل لفظ من ألفاظ الفصل الثانى فى الوزن والقافية، شأن العقد فإن ما فى أحد جانبيه من اللآلئ والجواهر تشبه ما فى الجانب الآخر، وذلك كقول الخنساء:

حامى الحقيقة محمود الخليفة مهـ ـدىّ الطريقة نفّاع وضرّار

والنوع الرابع لزوم ما لا يلزم[3]، وهو من أشق هذه الصناعة مذهبًا وأوعرها طريقًا؛ لأن المؤلف يلزم نفسه بما لا يجب عليه؛ دلالة على قوته فى الصنعة واتساع باعه فيها.

وحقيقة هذا النوع: أن تكون الحروف التى قبل حرف الروىّ فى الشعر أو الفاصلة فى النثر حرفًا واحدًا، كما فى كتاب اللزوميات لأبى العلاء المعرى.

وابن الأثير لا يشجع على استعمال هذا النوع من الكلام؛ لأنه يجىء متكلفًا مستكرهًا، وإن قصد به جودة الصنعة وإظهار القدرة عليها، إلا أن ذلك يلقيه فيما يستكره من الألفاظ وتعافه الأسماع.

---

(١) الجامع الكبير ٢٥٦ .
(٢) الجامع الكبير ٢٦٣ .
(٣) الجامع الكبير ٢٦٥ .

أما إذا أتى المؤلف بهذا الضرب من الكلام غير متكلف ولا وحشى، كان له رونق وطلاوة، كقول أبى العلاء:

يلقاك بالماء النمير الفتى   وفى ضمير النفس نارٌ تَقِد
يعطيك لفظًا لينًا مسُّه   ومثل حد السيف ما يعتقد

والنوع الخامس فى الموازنة[1] بأن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية فى الوزن، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى * وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلاَ تَضْحَى**﴾ طه ١٧٧، ١١٨.

وذلك نوع من التأليف شريف المحل، لطيف الموقع، وللكلام به طلاوة ورونق؛ لأن الاعتدال مطلوب فى جميع الأشياء، ويقع من القلب موقع الاستحسان.

والنوع السادس فى اختلاف صيغ الألفاظ[2].

فالقبح أو الحسن قد يرجع إلى الألفاظ نفسها، وقد يرجع إلى التركيب لا إلى الألفاظ.

فالأول نلحظه فى بعض الألفاظ التى تروقنا فى كلام ما، ونزداد بها إعجابًا واستحسانًا، ثم نراها فى كلام آخر ثقيلة مستكرهة. مثال ذلك أن لفظة «الأخدع» قد وردت فى بيتين من الشعر، وهى فى أحدهما لائقة حسنة، وفى الآخر ثقيلة مستكرهة. فقول الصِمّة بن عبد الله بن طفيل فى الحماسة:

تلفّتّ نحو الحىّ حتى كأننى   وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

فلفظة الأخدع هنا حسنة وفيها خفة وبهجة، وذلك بسبب إفرادها.

أما لفظة الأخدع فى بيت أبى تمام:

يا دهر قوّم من أخدعيك فقد   أضججت هذا الأنام من خَرقُك

(١) الجامع الكبير ٢٧٠ .
(٢) الجامع الكبير ٢٧٢ .

ففيها ثقل وكراهة، وذلك بسبب تثنيتها. فاختلاف الصيغة من حالة إلى حالة يخرجها من الحسن إلى القبح أو العكس.

ويرد الطوفى على كلام ابن الأثير[1]، فهو لا يسلم بثقل اللفظة فى بيت أبى تمام، بل هى فى أفصح منها فى بيت الحماسة، فهى فى بيت الحماسى حقيقة، وفى بيت أبى تمام مستعارة، والاستعارات أفصح من الحقيقة.

ثم إن اللفظة فى البيتين ليست مستوية؛ بل هى متفاوتة، إذ هى فى بيت الحماسة مفردة، وفى بيت أبى تمام مثناة، ولعل الثقل أتاها من التثنية، والتثنية معنى زائد على مجرد اللفظة فتؤثر فيها ثقلا.

أما النوع الثانى وهو ما يرجع فيه الحسن أو القبح إلى التركيب.

فيكون التركيب قبيحًا إذا كان مختل النظام، مضطرب الترتيب فتجىء ألفاظه عندئذٍ مستكرهة مستثقلة لكونها واردة فى غير أماكنها، وإن كانت من حيث انفرادها حسنة لائقة.

النوع السابع والأخير من الصناعة اللفظية هو تكرار الحروف[2]. بأن يأتى حرف واحد أو حرفان من كل لفظة من ألفاظ الكلام أو أكثرها، فيثقل على اللسان النطق بها، ومن ذلك ما أنشده الجاحظ:

وقبر حرب بمكان قفرٍ ... وليس قُرب قبر حربٍ قبر

فتكرار القاف والراء وتتابعهما فى البيت فيه من الكلفة ما لا يخفى على الناطق بهذا البيت، والكلام العارى من ذلك التكرار ليس بمستعصٍ ولا عزيز.

والعرب قد عدلوا عن تكرار الحروف فى كثير من كلامهم فأدغموها فقالوا «استعدَّ» فلان للأمر والأصل فيه استعدد، واستتبَّ الأمر وأصله استتبب، وغير ذلك من الكلمات.

وورود الإدغام فى العربية أقوى دليل على كراهة العرب لتكرار الحروف.

---

(1) الإكسير ٩٥، ٩٦ .

(2) الجامع الكبير ٢٧٣.

الطوفى البغدادى (ت ٧١٦ هـ)

الطوفى البغدادى[1] هو سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم الصرصرى البغدادى، ولد سنة ٦٥٧ هـ بقرية طوفى من أعمال صرصر، وتوفى سنة ٧١٦هـ. وعاش ستين عاماً متنقلاً بين بغداد ودمشق ومصر يتزود بالعلم، ويتسلح بالمعرفة، ويتبحر فى الدين واللغة، مسترشدًا بكتب العلماء السابقين فيستظهرها حفظًا، أو بمجالسة الأعلام من الشيوخ المعاصرين له، فيرشف من ينابيعهم، حتى انتهت إليه حصيلة ضخمة فى شتى العلوم والفنون، وكان من أثر ذلك أن ترك لنا ثروة هائلة فى مختلف العلوم من الفقه والأصول، والحديث، والفرائض، والمنطق، وعلوم القرآن، والنحو والتصريف، حتى قيل إنه فى الفترة التى قضاها فى صعيد مصر ببلدة قوص ترك خزانة كتب من تصانيفه تربو على الأربعين كتابًا.

والطوفى صاحب قريحة وقادة، وذهن نفاذ، وقدرة على الجدل والحوار، نستشف ذلك من خلال كثير من الموضوعات فى كتابه الإكسير، كما نلمحه من بعض عناوين مصنفاته؛ كجدل القرآن، والانتصارات الإسلامية فى دفع شبه النصرانية، وتعاليق على الأناجيل وتناقضها، وتعاليق على الرد على جماعة من النصارى، ودرء القول القبيح فى التحسين والتقبيح.

وقد اتهم الطوفى فى أول حياته بالرفض - والرافضة: لقب أطلقه زيد بن على بن الحسين على الذين طعنوا فى أبى بكر وعمر - حيث إنه خاض فى حق أبى بكر وابنته عائشة رضى الله عنهما، وفى غيرهما من جملة الصحابة، وأخرجوا بخطه هجوًا فى الشيخين، ويذكرون أن له قصيدة يغضّ فيها من بعض الصحابة، فعُزّر وضرب،

(١) بغية الوعاة ١/ ٥٩٩، الدرر الكامنة ٢/٢٤٩، ٢٥١.

وطيف به فى الأسواق والطرقات، ونودى عليه بذلك، وحبس أيامًا حتى أظهر التوبة وتبرأ من الرفض، ثم أطلق سراحه، وخرج من حينه متوجهًا إلى قوص - قرية فى صعيد مصر - واستقام أمره، وأقبل على قراءة الحديث، ثم حج وجاور، حتى أدركته المنية فى بلد الخليل، عفا الله عنه.

وقد أراد الطوفى من تصنيف كتاب «الإكسير فى علم التفسير» أن يضع قانونًا يكشف به ما اعترى علم التفسير من إشكال، بحيث يعوّل عليه، ويصير هو المرجع فى هذا الفن، وبعد أن ينتهى من ذلك يردفه بقواعد نافعة فى علوم القرآن.

ولم يكن الطوفى فى وضعه لهذا القانون مقلدًا أو تابعًا؛ بل كان باحثًا مجددًا، لم يعبأ بما تعارف العلماء عليه، أو استقروا عنده، بل يقول رأيه - بعد تمحيص - فى اقتناع وحرية وجراءة دون أن يبالى شيئًا، أو يخشى أحدًا، ويقرر هذا فى صدر الكتاب بقوله: ولم أضع هذا القانون لمن يجحُد عند الأقوال، بل وضعته لمن لا يغتر بالمحال، ويعرفُ الرجال بالحق، لا الحقَ بالرجال.

وقد اشتمل الكتاب على مقدمة، وثلاثة أقسام، وجملتين:

تحدث فى المقدمة عن معنى التفسير والتأويل:

فالتفسير: تفصيل أجزاء معنى المفسَّر بعضِها من بعض؛ حتى يتأتى فهمه والانتفَاع به.

والتأويل: هو بيان ما يؤول معناه إليه، ويستقر عليه.

فالتفسيرُ بَيانُ موضوع اللفظ، والتأويل بيانُ المراد به.

والتأويل أيضًا أعم من التفسير، لأنه يجرى فى الكلام وفى غير الكلام، بخلاف التفسير فإنه لا يجرى إلا فى الكلام فقط، فقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ...﴾ أى مآلَ القرآن وعاقبةَ ما تضمنه من الوعيد.

وفى القسم الأول يعرض المؤلف للقرآن حيث يكون بعضه واضحًا لفظًا ومعنًى، فلا يحتاج إلى تفسير، وذلك كقوله تعالى: ﴿.. فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَأَسْقَيْنَاكُمُوه..﴾ الحجر ٢٢، فهذا لا يحتاج إلى تفسير، بل هو بيّن بنفسه لاتضاح لفظه ومعناه، فإن لفظ الإنزال والسماء والماء والإسقاء معروفة غير منكورة.

وبعض القرآن غير واضح فى لفظه ومعناه جميعًا، وهو الذى يحتاج إلى تفسير: فقوله تعالى: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ التكوير ١٧، يفيد الإقبال والإدبار، وقوله تعالى: ﴿والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ...﴾ البقرة ٢٢٨ يفيد معنى الطهر والحيض، وقوله تعالى: ﴿لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة ٧٩، يحتمل النهى والخبر.

ومن النصوص القرآنية ما يشمل بعض الألفاظ التى تتسم بالغرابة كقولة تعالى: ﴿... وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا...﴾ هود ٧٧، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلاَ يَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذاريات ٥٩، فالذنوب هو الدلو الممتلئ، ومعناه هنا الحظ والنصيب.

فكانت هذه الألفاظ والمعانى فى حاجة إلى تفسير.

وهنا قد يسأل سائل: ما فائدة اشتمال القرآن على معانٍ وألفاظ تحتاج إلى تفسير، وقد نزل القرآن ليعمل الخلق بمضمونه، وقد كان إنزاله خاليًا من الإشكال والإجمال أحرى أن تبادر الأفهامُ إلى معناه، فتبادرَ القلوبُ والأبدانُ إلى امتثال مقتضاه ؟.

يجيب الطوفى عن هذا السؤال بقوله، إن ورود هذين القسمين : الظاهر والخفى فى القرآن له عدة فوائد :

الأولى: إن القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم، وهى مشتملة على الواضح وغير الواضح، وكلاهما بليغ فى موضعه، فلو خلا القرآن من أحدهما، لكان مقصرًا عن رتبة اللغة، فلا يصلح إذن للإعجاز.

الثانية: أن الله تعالى أنزل الواضح ليتعبد المكلفون بالعمل به على الفور من غير احتياج إلى نظر، وأنزل غير الواضح ليتعبد العلماء فى استخراج معناه؛ لأن العمل بالمفهوم منه، والإيمان بغير المفهوم منه تعبدان صحيحان؛ يحصل بهما تمييز الطاعة من العصيان، والكفر من الإيمان.

الثالثة: إن الله تعالى أنزل غير الواضح؛ ليكون شرَكا من أشراك الضلال، فيقع فيه المعترضون من الكفار والمنافقين، بينما يسلّم به المؤمنون على علاته؛ لأنه نزل من عند الله وأخبر به الصادقُ الأمين.

الرابعة: إن القرآن قد اشتمل على هذا النوع من الخفاء لحكمة خفيت علينا؛ لأن الله لا يفعل شيئًا عبثًا، وإنما لحكمة، ولا يجوز إنكار هذه الحكمة وإن خفيت علينا.

القسم الثانى - علوم القرآن:

وفى القسم الثانى يتطرق الطوفى إلى بيان العلوم التى اشتمل عليها القرآن، وينبغى للمفسر النظر فيها وصرف العناية إليها، فينبغى لمن يعرض لتفسير القرآن أن تتوافر لديه أدوات التفسير ومؤهلات المفسر من معرفة عميقة بعلوم القرآن سواء أكانت تتعلق بالعبارة اللفظية؛ كعلم الغريب ومفردات اللغة، وعلم التصريف، وعلم النحو، ومعرفة القراءات المنقولة عن الأئمة السبعة ورواتهم، أم كانت معنوية تتعلق بفهم المعانى القرآنية؛ كمعرفة علوم الفلك وما فى الكون من سماء وأرض، ونجوم ودواب، ومعادن وجبال وأنهار وغير ذلك، وعلوم الإنسان والحيوان. وعلم الاعتقاد المسمى بأصول الدين، وأحكام الإيمان بالله والملائكة واليوم الآخر والكتاب والنبيين.

وعلم التاريخ من معرفة تاريخ القرون الماضية والأمم الخالية وقصص الأنبياء.

وعلم أصول الفقه، وقواعد المنطق ومناهج البحث.

وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم الفقه.

هذا كله من الأهمية بمكان حيث إن القرآن لا يخلو منه شىء من ذلك، وبعد هذا كله أو قبل هذا كله معرفة تامة بعلوم البلاغة من معانٍ وبيان وبديع.

القسم الثالث - البيان:

ومن ثم يفرد الطوفى القسم الثاث للحديث عن علمى المعانى والبيان لكونهما من أنفس علوم القرآن.

فالبيان هو العلم الذى يتعلق بعوارض العبارة من تقديم وتأخير، وإضمار وتقدير، وإطناب وإيجاز وكناية وإلغاز وغير ذلك من العوارض.

فالنظر فى الألفاظ وما يتعلق بها من خفة وعذوبة، والنظر فى المعانى وما يطرأ عليها من سهولة ورقة، وسلاسة وحلاوة، أمر ضرورى لا مناص منه للوقوف على سلامة العبارة أولا، وجمالها ثانيًا.

ويكفى لبيان فضيلة هذا العلم وشرفه أن الله تعالى أثنى على نفسه فى معرض التمدح بأنه علّم الإنسان البيان، فقال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْءَانَ * خَلَقَ الإِنسَـٰنَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾. وإن الرسول ﷺ يصف تأثير البيان فى النفوس كتأثير السحر بقوله: «إن من البيان لسحرا». وفى الأثر: «المرء مخبوء تحت لسانه» أى لا يتكشّف قدْرُه وتأثيره إلا من خلال كلماته.

الجملة الأولى[1]:

وفى الجملة الأولى يتحدث الطوفى عن آداب التأليف وكيفية الوصول إليه، فيذكر أن المعانى للألفاظ كالأرواح للأجساد، والنقص فى أحدهما يؤثر نقصًا فى الكلام.

فينبغى للمنشئ أن يتخير الإنشاء فى وقت نشاطه وفراغ باله، ولا يغالب خاطره ساعة إعراضه فإن ذلك يشين ألفاظه ومعانيه.

وليعمد إلى أشرف المعانى وأجلّها، وليعبّر عنها بأحسن الألفاظ وأدلّها.

ولا يقصر همته على تجويد أحدهما؛ بل يكون شديد العناية بهما، فإن معنى لا لفظ له ناقص، ولفظًا لا معنى له فى ميدان البلاغة لا قيمة له.

وينبغى للمؤلف أن يخاطب كل قوم بما يقرب من أفهامهم، فإن ذلك من مقاصد البيان، فكُتب الرسول عليه السلام إلى كسرى كانت غاية فى الوضوح، لكونهم أعاجم؛ وكتبه إلى العرب كانت فى غاية الفصاحة والغرابة؛ لأنهم كانوا يفهمون عنه ذلك.

---

(١) الإكسير ص ٥٧.

وإذا فرغ من إنشاء كلامه، اشتغل بتنقيح ألفاظه، وترصيف معانيه، من تقديم مؤخر، وتأخير مقدم، وتبديل ثقيل بأخف، وأخف بأثقل؛ ليحصل التلاؤم والتعادل، وليجعل كأن معترضًا يعترض على كلامه ويناقشه، فيورد الأسئلة على نفسه، ويجيب عنها بما يستقر عليه جوابه.

وأما بيان الطريق إلى معرفة التأليف فأجودها وأحراها بالوصول أن يدرب المنشيء نفسه على النظر فى أنواع علم العربية: نحوًا ولغة وتصريفًا، وفى أشعار العرب وخطبهم ومواقع كلامهم، وفيما أنشأه المتأخرون من نظم ونثر فى علم المعانى والبيان، حتى تصير لنفسه بذلك ملكةٌ وقوة، فإذا ساعده مع ذلك ذهنٌ وقاد، وقريحةٌ مجيبة، حصل حسن الإنشاء فوق غرضه، وهذه هى طريقة الفحول، كمن أراد بناء حائط، فأعد له من اللبن والآجرّ والطين، ووضعه بحسن صناعته وضعًا محكمًا.

ثم يتحدث عن الحقيقة والمجاز[1]:

فالحقيقة أصل والمجاز فرع، إلا أن بعض المجازات قد اشتهرت غلبتها على حقائقها وصارت أبلغ فى الإفهام وأسبق إلى الإفهام.

وإذا كثر المجاز لحق بالحقيقة فى اشتهاره حتى تخفى حاله، فلا يظهر إلا بنظر دقيق، ولهذا كان أكثر اللغة - عند بعض العلماء - مجازًا، ويُتوهم أنه حقيقة، وإن كان الطوفى ينكر ذلك ولا يأخذ به.

ونراه أيضًا يعترض على ابن الأثير حين يزعم زيادة الحروف فى القرآن لغير فائدة، ضاربًا المثل بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ...﴾ آل عمران ١٥٩، أى فبرحمة، و(ما) زائدة لا معنى لها، فيعقب على ابن الأثير بقوله:

وهذا وهم قبيح؛ فإن فائدة «ما» ها هنا تعديل أجزاء الكلام والتسوية بين صدر الآية وعجزها، وقد منع النحاة والأصوليون أن يكون فى القرآن زائد لا معنى له، وهو

(١) الإكسير ص ٦٠ .

حق، وكل ما توهمت زيادته منه، ففائدته ما ذكرناه من تعديل العبارة. وكما يعرض الطوفى لزيادة الألفاظ فى القرآن، يعرض كذلك للنقصان الذى لا يخلّ بمعنى الكلام كإقامة الصفة مقام الموصوف كما فى قوله تعالى: ﴿... ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا...﴾ النساء ١١٢، أى إنسانًا بريئًا، وقوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر ١٣، أى سفينة ذات ألواح ودُسُر، وإقامة الصفة مقام الموصوف مطرد عند الفارسى، ممتنع عند سيبويه، فلا يجوز أن تقول: جاءنى طويل، أى: رجل طويل؛ لاحتمال أن يكون الموصوف شيئًا غير الرجل.

الألفاظ:

ثم ينتقل الطوفى إلى الألفاظ المفردة والمركبة، والصفات التى تستحق بها رتبة الحسن والجودة[1].

أما المفردة فصفاتها التى تستحق بها الحسن كثيرة منها:

تباعد مخارج الحروف، وليس معنى هذا بالضرورة أن يكون المتباعد مستلزمًا للحسن، والمتقارب مستلزمًا للرداءة، بل الغالب على الأول الجودة وعلى الثانى الرداءة. فالجيم والشين والياء متقاربة المخارج، ويتركب منها «جيش وشجى» وهما لفظان رائقان جيدان.

أن تكون مألوفة قد صقلتها الألسن، وأنست بها الأسماع والقلوب، غير وحشية ولا مستوعرة، ولهذا لم يكن فى القرآن العزيز شىء من الوحشى.

والحق أن الكلمة فى ذاتها ليست وحشية ولا مألوفة، وإنما العبرة بكثرة دورانها على الألسن، فالعرب الأقدمون كانوا يستعملون ألفاظًا لا يفهمها من أهل زماننا إلا من برع فى اللغة، ولو استعملها أحد المحدثين الآن لاعتبر متكلفًا، وعدّ منه قبيحًا، على الرغم من أنه كان يعتبر عند الأقدمين فصيحًا حسنًا رائقا. وألا تكون مبتذلة بين العامة، وأن تكون مؤلفة من أقل الأوزان تركيبًا وهو الثلاثى؛ إذ الحرف الواحد لا يفيد،

---

(١) الإكسير ص ٦٨.

والحرفان إجحاف، وليسا بمكان من العذوبة، والرباعى والخماسى ثقيلان، ولهذا كانت أكثر ألفاظ الكتاب العزيز ثلاثية، والرباعى فيه قليل، ولا خماسىّ فيه أصلاً، إلا ما كان اسم نبىّ نحو إبراهيم وإسماعيل، وهى أعجمية لا عربية.

أما المركبة سواء أكانت جملة واحدة أم جملاً متعددة، فلابد فيها من الامتزاج وارتباط بعضها ببعض، وارتباطها بما قبلها وما بعدها من الجمل؛ لأن الأجزاء كلما كانت أشد ارتباطًا، كانت أدخل فى الفصاحة.

وبدون هذا الارتباط والامتزاج والتناسب يكون الكلام كتركيب جسم من نوعين: كرأس إنسان على يدى فرس، أو كجسم مفصل الأعضاء مقطع الأجزاء.

ولابد من وضع كل لفظ فى موضعه اللائق به؛ إذ بدون ذلك يصبح مضطربًا متناثرًا كعقد جعلت كل قطعة منه فى غير موضعها، فإن ذلك يشينه وإن كان ثمينًا فى نفسه.

المعانى[1]:

والمعانى قسمان: قسم يستعيره المتكلم ممن سبقه، وقسم يخترعه هو عند حادث متجدد أو أمر طارئ. وفى كلتا الحالتين يجب عليه الاعتناء من إيداع المعانى الشريفة الألفاظ الأنيقة اللطيفة، والمعانى أشرف من الألفاظ، لأنها هى المقصودة بالذات.

ولأن المتكلمين يستوون فى معرفة الألفاظ، ويتفاوتون فى رتبة البيان، وما ذلك إلا لتفاوتهم فى المعانى.

ولأن مقصود البلاغة لا يستخرج إلا بالتدبر والروية، ويكون ذلك بتوليد المعانى وليس باستخراج الألفاظ، وإنما العناية باللفظ من توابع العناية بالمعنى، كما أن العناية بالوعاء إنما هى فى الحقيقة عناية بما فى داخله وصيانة له عن التغير والفساد.

وربما اقتصر قوم على تنميق الألفاظ وتزويقها، وأهملوا المعانى، وزعموا أن العرب تصنع ذلك، فاتخذوا منهم أسوة، وكم من شاعر تقرأ له قصيدة تطربك بألفاظها وحسنها ورونقها، فإذا فتشت وراء الألفاظ لم تجد تحتها إلا معنى مألوفًا أو مبتذلا.

---

(١) الإكسير ص ٩٧ .

والجواب: إننا لا نسلم أن العرب راعت اللفظ وأهملت المعنى، وإنما هذا كلام من لم يدرك مغزى كلامهم، كيف وزهير بن أبى سلمى كان لا ينشر قصيدة حتى يمضى بعد إتمامها سنة فيوضح معانيها ويهذب ألفاظها ؟.

على أننا نحب أن ننبه الأذهان إلى شىء له أهمية:

ذلك أن من ينصر اللفظ، أو يسوى بينه وبين المعنى، لا يقف عند حدود اللفظ وحده، دون مراعاة للمعنى الذى يدل عليه اللفظ، بل هؤلاء يشيدون بقيمة المعنى أيضًا، ويرون البلاغة فى اللفظ المختار، والمعنى المنتخب، ومتى اجتمعا فقد اجتمع الحسن من أطرافه واكتمل الكلام.

الجملة الثانية:

وبعد أن يفرغ الطوفى من ذكر الجملة الأولى يشرع فى الحديث عن الجملة الثانية[1]، التى يتناول فيها الأحكام الخاصة بالتفسير. يتحدث أولاً عن الفصاحة والبلاغة، التى ثبت الإعجاز بهما التى فى القرآن الكريم، ولذلك لا يكفى الاختصار أو الإهمال بل يحتاج الأمر إلى كلام مفصل وتحقيق فيصل.

والفصاحة والبلاغة تختلفان باختلاف الأزمنة والأمكنة والطباع؛ بدليل أن ما كانت العرب العاربة تعدّه من الكلام فصيحًا، لخلوه من التعقيد بالنسبة إليهم، نعدّه نحن الآن غير فصيح؛ لتعقده بالنسبة إلينا. وكذلك الأمر بالنسبة للبلاغة، لاشتراط الفصاحة فيها. ثم يتحدث عن أنواع البيان المعنوية واللفظية، ويستهل الحديث بالصناعة المعنوية؛ لأن المعانى أفضل من الألفاظ، ولأن المعانى تقوم فى النفس أولاً، ثم يعبر عنها بالألفاظ.

ويبدأ الطوفى بالاستعارة وهى نوعان[2]:

جيد يجب استعماله وتوخّيه ما أمكن.

وردىء يجب اجتنابه والبعد عنه ما أمكن.

---

(١) الإكسير ص ١٠٧ .
(٢) الإكسير ص ١٠٩ .

والنوع الجيد: هو ما اشتد الامتزاج والتناسب والتشابه فيه بين اللفظ المستعار منه والمعنى المستعار له، كقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ مريم ٤، فإن المناسبة بين بياض الرأس واشتعال النار فى الحطب شديدة؛ من جهة سرعة الالتهاب والانتشار شيئًا فشيئًا، وتعذر التلافى، وعظم الألم، وتعقب الجمود والخفوت.

أما النوع الردئ فلم يذكر الطوفى له مثالاً، وإنما اكتفى بذكر الأمثلة التى ساقها ابن الأثير[1] كشواهد على الاستعارة الرديئة، إلا أنه لم يرتض حكم ابن الأثير عليها ووصْفها بالرداءة والهبوط، بل نقض حكمه واعتبرها من الاستعارات الحسنة، وكان الأجدر بالطوفى بعد أن يفند شواهد ابن الأثير التى ساقها كدليل على الاستعارة الرديئة، أن يأتى بأمثلة أخرى لبيان هذا النوع، ولكنه لم يفعل.

ويتحدث عن الكناية والتعريض، فإذا جاء إلى التشبيه[2] قال: إن الغرض منه إلحاق الناقص بالكامل، كتشبيه الطويل بالنخلة، والخد بالورد، والناعم بالحرير.

ومن ظن أن قوله تعالى فى صفة الحور العين:

﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ الصافات ٤٩، يشبه الكامل بالناقص؛ إذ الحور أشد بياضًا وحسنًا من البيض، فقد وهم؛ لأن هذا تشبيه الخفى عنا بالظاهر لنا؛ إذ إدراكنا للحور العين بالوهم والتخيل، وإدراكنا للبيض بالحس والمشاهدة، وهو أقوى، ومن هذه الجهة وقع التشبيه.

ويصف الطوفى اللغة العربية بالشجاعة[3]؛ لقوتها وكثرة تصرفاتها المختلفة، كما يوصف الحيوان بالشجاعة؛ لظهور آثار قوته على بدنه وجوارحه من إقدام وشدة طعن.

ووصف العربية بالشجاعة يتضح فى أسلوب الالتفات وهو الرجوع عن أسلوب من أساليب الكلم إلى غيره؛ تطرية للسامع وإيقاظه للإصغاء، فإن اختلاف الأساليب أجدر بذلك من الأسلوب الواحد.

---

(١) الجامع الكبير ٨٨ .
(٢) الإكسير ص ١٣٢.
(٣) الإكسير ص ١٤٠.

أو العدول عن فعل الحاضر إلى فعل الأمر تهاونًا بصاحبه، كقول هود لقومه: ﴿... إِنِّى أُشْهِدُ اللَّهَ واشْهَدُواْ أَنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ هود ٥٤، ولم يقل: «وأشهدكم» للاستهزاء والتهكم عليهم؛ إذ شهادتهم لا تأثير لها، ولا اعتبار فيها.

أو من الماضى إلى الحاضر؛ إيهامًا للسامع بحضورها حال الإخبار بها ومشاهدتها.

أو عن الحاضر إلى الماضى تقريرًا وتحقيقًا لوقوعه فى المستقبل بإيهام وقوعه فى الماضى والفراغ منه.

أو التقديم والتأخير ؛ بأن يجعل اللفظ فى رتبة قبل رتبته الأصلية أو بعدها؛ لأهمية أو ضرورة، فلو كان الفاعل هو الأهم قدموه على غيره، وإن عرى من الأهمية أخروه، وتقديم الأهم حيث كان أوقع فى النفس.

وهكذا إذا كان التقديم لفائدة وبقيت معه طلاوة الكلام وبلاغته، كان جيدًا، وإن كان لغير فائدة فهو ردىء وعيب كقول ذى الرمة:

فأصبحتْ بعد خطَّ بهجتها ... كأن قفرا رسومها قلما

أراد: فأصبحت بعد بهجتها قفرًا كأن قلما خط رسومها، فلا فائدة من هذا التقديم والتأخير إلا التعقيد فى المعنى، والإغراب فى التركيب.

ومن شجاعة العربية الاعتراض وهو وقوع الكلام الأجنبى بين جزءى الجملة المرتبط أحدهما بالآخر. ومنه الجيد والردىء:.

فالجيد: ما دخل الكلام لفائدة معنوية ولم يخلّ بطلاوته اللفظية، كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ * حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِى عَامَيْنِ * أَنِ اشْكُرْ لِى وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىَّ الْمَصِيرُ﴾ لقمان ١٤، وفائدة هذا الاعتراض تأكيد حق الوالدين بذكر تعبهما وما عانياه فى تربيته، وقد وردت السّنة بتأكيد حق الأم على حق الأب؛ من جهة أنه ذكرهما بلفظ الوالدين المشتق من الولادة وهى حقيقة من الأم مجاز من الأب، والأب فيها تابع للأم، دخيل عليها فيها، فدل على تأكيد حقها عليه فى البر كتأكد المتبوع على التابع.

والرديء: ما أخلّ بطلاوة الكلام ورونقه لغير فائدة، كقول الشاعر:

نظرت - وشخصى - مطلعَ الشمس، ظله إلى الغرب ... حتى ظله الشمس قد غفل

ففصل بين الفعل والمفعول، كما فصل بين المبتدأ والخبر مما أذهب حلاوة الكلام وأضاع رونقه.

وبين الجيد والرديء قسم متوسط، وهو ما لا فائدة له فى الكلام، وإن كان لا يخل بطلاوته وحسنه كقول زهير بن أبى سلمى:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ... ثمانين حولاً - لا أبالكَ - يسأمِ

فاعترض بين الشرط والجواب دون فائدة تذكر، وإن لم يخلّ بحسن الكلام ورونقه.

الإيجاز والإطناب:

ويفرد الطوفى نوعًا للإيجاز[1] ونوعًا للإطناب:

فالإيجاز هو التعبير عن المعنى الكامل بأقل ما يمكن من الحروف.

واعتناء العرب بهذا النوع شديد، بدليل وضعهم ألفاظًا استغنوا بواحدها عن ألفاظ كثيرة غير متناهية كأدوات الاستفهام والشروط ونحوهما، فقولك: أين زيد؟ يغنى عن قولك: أفى الدار هو أم فى المسجد، واستقراء جميع الأماكن كلها. وقولك: من يقم أقم معه، أغنى عن قولك: إن يقم زيد أو عمرو أو بكر أو فلان أو فلان أقم معه.

وذهبت جماعة النقاد إلى أن الإيجاز حسن فى الأشعار والمكاتبات ومحاورات الخواص، دون الخطب والمناسبات التقليدية وكتب الفتوح التى تقرأ فى ملأ من العوام؛ مراعاة لأفهامهم؛ إذ التطويل أبلغ فى حقهم وأجدر ألا يخفى عليهم من المكتوب شىء. وقد رفض ابن الأثير[2] التطويل فى مثل هذه الأمور، ووافقه الطوفى على ذلك؛ لأن التطويل يوجب مراعاة العامة فى استعمال كلامهم الركيك وألفاظهم المبتذلة؛ لأنهم أنس بها، وآلف لها، ولم يقل به أحد، بل على المؤلف سلوك النهج القويم، والطريق المستقيم، وليس عليه أن يفهم العامة كلامه، كما قال القائل:

---

(١) الإكسير ص ١٧٨، ٢٠٣.

(٢) الجامع الكبير ١٢٣.

عليّ تحت المعانى من معادنها　　وما عليّ بأن لا تفهم البقر

والإطناب عكس الإيجاز، والإيجاز له موضع وهو للخواص، والإطناب له موضع وهو للخواص والعوام.

فالإطناب تطويل اللفظ والمعنى جميعًا؛ للمبالغة فى الإفهام، والإيصال إلى الأوهام، ومن استعمل الإيجاز فى موضع الإطناب، والإطناب فى موضع الإيجاز، فقد أخطأ، والإطناب بلاغة، والتطويل عىّ.

وأحسن ما وصل إليه الإطناب فى رأى الطوفى هو ما اشتهر بين العلماء المتأخرين من شروح الكتب المختصرة، فإن هذه الكتب فى رتبة الإيجاز، وشروحها فى رتبة الإطناب.

ومن الإطناب تفسير المبهم[1].

بأن يذكر الشىء مبهمًا ثم يفسر، وذلك طلبًا لتفخيمه وإعظامه؛ لأنه يذهب بالسامع كل مذهب، وقد استعدت النفس لشوقها إلى معرفة المبهم، فيكون أبلغ وأشد موقعًا.

أما الإبهام دون تفسير فكثير فى القرآن نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ...﴾ الإسراء ٩، فالتى صفة لشىء محذوف لا نعلم حقيقته ؛ أهى الطريقة أو الملّة أو الجنة؟.

إلا أن المعنى مفهوم من حيث الجملة ؛ إذ معناه: يهدى إلى الخير والرشاد. والتكرار ينقسم إلى قسمين: مفيد وغير مفيد[2].

والمفيد من التكرار هو الذى ورد فى القرآن الكريم، أما غيرالمفيد فقد خلا منه القرآن.

والغرض من التكرار المفيد: تأكيد الأمر وتفخيمه وتعظيمه، كأن يكرر المعنى الواحد لغرضين مختلفين. كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة ٥، فكرر

(١) الإكسير ٢١٢ .
(٢) الإكسير ٢٤٥ .

لفظة إياك؛ لأن الغرض منهما مختلف؛ فالأولى تفيد إضافة العبادة إلى الله، والثانية إضافة الإيمان. وتكرار هذا اللفظ آكد وأدل على ضراعة المؤمنين وصدقهم وإخلاصهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن القرآن فى غاية البلاغة والكلام البليغ يراعى فيه أحوال العبارة بالإضافة إلى المعنى، ولا شك أن : إياك نستعين، أعدل مما لو حذفت الثانية، فلو حذفت الثانية لنقصت عن الأولى جزءًا، وزال الاعتدال والتناسب.

أما التكرار غير المفيد، وهو ما لم يرد فى القرآن، وإنما ورد فى الشعر كقول المتنبى:

ولم أرَ مثل جيرانى ومثلى لمثلى عند مثلهم مقام

فكرر لفظ (مثل) أربع مرات، وحاصله: إن مقام مثلى بين مثلهم عجيب. وهو تكرار خالٍ من الفائدة.

وثمة نوع آخر من التكرار، وهو تكرار المعنى دون اللفظ نحو: أطعنى ولا تعصنى، فالمعنى متكرر، فالأمر بالطاعة هو نهى عن المعصية، والغرض منهما واحد، وهو عدم التمرد عليه والخلاف له.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا...﴾ النساء ١٤، فذكر تعدى الحدود يؤكد الوعيد على المعصية.

ويخبرنا الطوفى فى كتابه الإكسير أن الخطاب بالجملة الاسمية أبلغ وآكد من الخطاب بالجملة الفعلية[1]، وانظر إلى حقيقة ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ البقرة ١٤، فالمنافقون يخاطبون المؤمنين بقولهم (آمنا) بالجملة الفعلية، فدل على كذبهم، إذ لو صدقوا لأكدوا وأخبروا بالجملة الاسمية، كما قالوا لشياطينهم (إنا معكم) فدل على صدقهم فى ذلك.

وكما قال المؤمنون: ﴿رَّبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الدخان ١٢، فإنه أقرهم على ذلك ولم يرد عليهم، فى حين أنه رد على الأعراب حين ادعوا الإيمان كذبًا: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ فرد عليه قائلاً: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا...﴾ الحجرات ١٤.

(١) الإكسير ٢٨٢ .

ويخبرنا أن ورود الكلام بلام التأكيد لا يكون إلا لأمر يعزّ وجوده[1] وفعل يعظم حدوثه، كقوله تعالى بصدد الزرع والحرث: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا...﴾ الواقعة ٦٥. وقال فى الماء: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا...﴾ الواقعة ٧٠، بغير لام. والفرق بينهما أن صيرورة الماء ملحًا أسهل وأكثر من جعل الحرث حطامًا؛ إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة فيصير ملحًا، فالتوعد به لا يحتاج إلى تأكيد، بخلاف جعل الحرث حطامًا، فإنه على خلاف العادة، فاحتاج التوعد به إلى تأكيد.

ومن هذا الباب سؤال اشتهر لكثرة دورانه بين كثير من الناس، وتقريره لِمَ أكد الله الموت باللام ولم يؤكد الإخبار بالبعث باللام؟ فى قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ* ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون ١٦، وقد كان العكس أولى وأنسب؛ إذ البعث مختلف فيه، وهو أحوج إلى التأكيد، بخلاف الموت فإنه لمشاهدته وتحققه عند كل أحد مستغنٍ عن التأكيد.

والجواب عن ذلك: إن المكلفين سمعوا هذا القول من الرسول عليه السلام، فإن كانوا يعتقدون أن الرسول عليه السلام صادق ومعصوم لم يحتج فى تصديقه بالبعث إلى التأكيد باللام كأبى بكر مثلا.

وإن كان لمن كذبه كأبى جهل مثلاً، فإنه لا يصدق بالعبث، ولو أخبره وأكد له الكلام بكل أدوات التوكيد. وحينئذٍ لا يظهر للتأكيد أثر.

وفى القرآن الكريم نوع يسمى بالاستدراج، وهو التوصل إلي بلوغ المراد من المخاطب بالتلطف من حيث لا يشعر كقوله تعالى: بلسان إبراهيم لأبيه:

﴿... يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِى عَنكَ شَيْئًا * يَا أَبَتِ إِنِّى قَدْ جَاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ مَالَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِى أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا * يَا أَبَتِ لاَ تَعْبُدِ الشَّيْطَـٰنَ إِنَّ الشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ عَصِيًّا * يَا أَبَتِ إِنِّى أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَـٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَـٰنِ وَلِيًّا﴾ مريم ٤٢-٤٥.

(١) الإكسير ٢٨٤.

فطلب منه أولاً العلة، والدليل على استحقاق آلهته العبادة، وضمّن ذلك الدليل على أنها لا تستحقها، وهو كونها لا تسمع ولا تبصر، ومن كان كذلك فهو جدير أن لا يغنى عنك شيئًا، وأنت جدير ألا تعبده، ثم ارتفع عن ذلك يسيرًا فقال: ﴿إِنِّى قَدْ جَاءَنِى مِنَ الْعِلْمِ مَالَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِى﴾ ولم يصرح له بالتجهيل تأدبًا وتلطفًا، ثم ارتفع عن ذلك قليلاً، فقال: ﴿لاَ تَعْبُدِ الشَّيْطَـٰنَ إِنَّ الشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ عَصِيًّا﴾، فيريد أن يجعلك مثله وهو عدوٌّ لك فاقتصر على إخباره بمعصية الشيطان للرحمن، ولم يلتفت إلى عدوانه لأبيه، ثم ارتفع قليلاً فتوعده بالعذاب غير مصرح، بل قال: ﴿إِنِّى أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَـٰنِ﴾. هذا مع تصدير كل جملة من الكلام بقوله: ﴿يَا أَبَتِ﴾ تقريبا إلى قلبه، واستعطافًا له.

هذا ما كان من أمر إبراهيم عليه السلام مع أبيه آزر، خطاب فى غاية الرقة واللطف والاستعطاف، ثم انظر كيف كان جواب أبيه، كان غاية فى الغلظة والشدة والفظاظة ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَاإِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾، فأنكر عليه رغبته عن آلهته إنكارًا عنيفًا، فسماه باسمه، ولم يقل له: يا بنى، كما قال له إبراهيم: يا أبتِ، وتوعده بالرجم توعدًا مؤكدًا لا تعريضًا، كما قال هو له: ﴿إِنِّى أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَـٰنِ﴾، وأمر إبراهيم بهجرانه مليًّا؛ إظهارًا لتبرئته منه، وجفوته له وكراهته ما جاء به.

فإذا كان اللطف، والاستعطاف يسمى بالاستدراج، فإن ضده وهو العنف والقوة يطلق عليه الطوفى: ضد الاستدراج.

هذه هى أنواع علم البيان المعنوية، وقد ذكر منها الطوفى تسعة وعشرين نوعًا أتينا على معظمها، ولم نعرض لها جميعًا، وما أهملناه منها لم نذكره؛ لأنه لا يتعلق بالقرآن وبيانه وبلاغته مما لا يحتاج إليه من يتعرض لتفسير القرآن.

شهاب الدين محمود الحلبى (ت ٧٢٥ هـ)[1]

ولد فى مدينة حلب سنة أربع وأربعين وستمائة وانتقل مع والده إلى دمشق سنة أربع وخمسين وستمائة عندما بلغ العاشرة من عمره. حفظ القرآن والحديث النبوى والشعر والخطب والحكم والأمثال. وأخذ علوم العربية من لغة ونحو وصرف من ابن مالك حتى برع فيها وملك زمامها، واستطاع بفضل علمه أن يتبوأ منصبًا فى ديوان الإنشاء. وله من المؤلفات:

حسن التوسل إلى صناعة الترسل.

مقامة العشاق.

كتاب منازل الأحباب.

أسنى المنائح فى أسنى المدائح.

الذيل على ذيل القطب اليونينى.

الذيل على الكامل لابن الأثير.

والذى يهمنا من هذه المؤلفات التى تركها شهاب الدين الحلبى هو كتابه «حسن التوسل» الذى يتحدث فيه عن البلاغة وأقسامها.

وسبب تأليفه لهذا الكتاب أنه كان يتخذ من صناعة الإنشاء حرفة يتكسب بها فاطلع على أساليبها وعرف مذاهب الكتاب فيها فأراد أن يزود أبناءه بأصول الكتابة وفروعها وشواهدها وقواعدها ليأتوا هذه الصناعة من أبوابها ويعلموا طرقها فوضع لهم هذا الكتاب حتى يسترشدوا به وينتفعوا بما فيه[2]. ومن ثم يتضح أن الحلبى لم يضع

(١) فوات الوفيات ٢/٥٦٤ ابن شاكر ط السعادة ١٩٥١ - الدرر الكامنة ٨/٩٢ العسقلانى دار الكتب المصرية الأعلام ٨/٨٤ الزركلي ط ١٩٥٤ .

(٢) مقدمة الكتاب

هذا الكتاب هادفًا من ورائه البلاغة وعلومها فى حد ذاتها، وإنما أراد أن يعلم طلابه البلاغة ليقوم أذواقهم، ويكوّن عندهم ملكة الإبداع فى الكتابة، ولا سبيل إلى شىء من ذلك إلا بالوقوف على البلاغة وأسرارها، فالبلاغة عنده ليست هدفًا بقدر ما هى وسيلة لإدراك أسرار الكتابة ومعرفة أدواتها.

والحلبى كمعلم ومرشد لأساليب الكتابة وفنونها وبلاغتها يتجنب كل ما امتزج بعلوم البلاغة من منطق وفلسفة، وهو ما نراه يسيطر على تلك الفترة فأبعدت البلاغة عن مسارها وجعلتها ضربًا من الأحاجى والألغاز، وإنما كان سبيله العمل على تكوين الذوق الأدبى والفنى فى وجدان المتعلمين المتهيئين لحرفة الكتابة، فهو لا يتوغل فى دقائق العربية وأسرار جمالها وبراعة تراكيبها كما فعل عبد القاهر الجرجانى، ولم يشتط فى وضع القواعد البلاغية الجافة بشواهدها التقليدية أو المصطنعة كما فعل السكاكى، وإنما كان كتابه «حسن التوسل» يجمع بين مميزات عبد القاهر والسكاكى معًا.

فأسلوبه واضح تمام الوضوح بعيد عن التعقيد كل البعد، وإن كانت آراؤه البلاغية لا تخرج عن نطاق هذين العلمين الكبيرين من أعلام البلاغة فى سموهما، فهو ليس بمبدع ولا مبتكر، ولم يقدم لنا شيئًا جديدًا يضاف إلى الجهود البلاغية السابقة اللهم إلا الصياغة الجميلة والأسلوب السهل. وكان لهذه الصياغة الجميلة وأسلوبه السهل أثر على الدارسين وقبلة للأنظار فى عصره وبعد عصره، «فالنويرى ينقل عنه مادته فى نهاية الأرب والقلقشندى ينقل عنه الكثير من نصائحه للكتّاب فى صبح الأعشى، وابن معصوم يجعله عمادًا له فى كتابه أنوار الربيع فى أنواع البديع»[1].

والحلبى يقسم كتابه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يشتمل على الأدوات التى ينبغى للكاتب أن يتزود بها لتعينه على الكتابة وصناعتها.

القسم الثانى: يشتمل على علوم البلاغة من بيان ومعانٍ وبديع.

القسم الثالث: يتحدث فيه عن الحل والاقتباس والاستشهاد ورسائل المؤلف.

(١) حسن التوسل مقدمة المحقق ص ٣٩ ط بغداد.

أما القسم الأول الذى يشتمل على العلوم والمعارف التى ينبغى للكاتب أن يتزود بها فهى[1] حفظ القرآن الكريم وتدبر معانيه، والاستكثار من حفظ الأحاديث النبوية والنظر فى معانيها وغريبها وفصاحتها، وأن يقرأ ما يتفق له من كتب النحو واللغة حتى يكون على بصيرة من عبارته، وأن يحفظ خطب البلغاء من الصحابة وغيرهم لمعرفة ما ادعاه كل منهم لنفسه أو لقومه وما ينقضه على خصمه؛ ليقتدى بطريقتهم ورقة مسلكهم وحسن عباراتهم، ثم النظر فى أيام العرب ووقائعهم وحروبهم وما جرى بينهم فى ذلك من الأشعار والمناقضات، فقد يستشهد بها أو يفتقر إليها فى الرد على مكاتبة من ذكر أيام مشهورة ثم حفظ أشعار العرب ومطالعة شروحها، والتوفر على ما اختاره العلماء منها كالحماسة والمفضليات والأصمعيات وديوان الهذليين وما أشبه ذلك؛ لما فى ذلك من المواد وصحة الاستشهاد، وصقل مرآة العقل والاحتذاء فى اختراع المعانى على أصح مثال، والاطلاع على أصول اللغة وشواهدها، وقد كان الصدر الأول يعتنون بذلك غاية الاعتناء.

وحفْظ جانب جيد من شعر المحدثين كأبى تمام ومسلم بن الوليد والبحترى وابن الرومى والمتنبى؛ للطف مآخذهم ودوران الصناعة فى كلامهم، ودقة توليد المعانى فى أشعارهم، وقرب أسلوبهم من أسلوب الخطابة والكتابة.

وكذلك النظر فى رسائل المتقدمين دون حفظها؛ لما فى النظر من تنقيح القريحة، وإرشاد الخاطر، والنسج على منوال المجيد، والاقتداء بطريقة المحسن، واستجلاء ما أنتجته القرائح من أبكار الأفكار. وعلل نهيه عن حفظ الرسائل حتى لا يتكل الخاطر على ما حفظ فلا يبتكر ولا يبدع، أما من قصد المحاضرة والاستشهاد دون الإنشاء فالأحسن به حفظ ذلك.

وكذلك النظر فى كتب الأمثال الواردة عن العرب نظمًا ونثرًا، كأمثال الميدانى، والمفضل الضبى وحمزة الأصبهانى وغيرهم، والأمثال الموضوعة على ألسن الحيوان

---

(١) حسن التوسل ص ٧٢.

عن العرب وغيرهم؛ ليستشهد بالمثل فى موضوعه ويورده فى مكانه؛ ومعرفة أصله وأول من أرسله مثلاً وذكر سببه.

والنظر فى الأحكام السلطانية؛ ليعرف بها كيف يخلص قلمه على حكم الشريعة المطهرة من تولية القضاء والحسبة وغير ذلك.

هذه هى الأمور الكلية التى يرى الحلبى أنه لابد للمترشح لصناعة الكتابة من الاطلاع عليها والاستكثار منها حتى يجيد الصنعة، وإلا فليعلم أنه فى وادٍ والكتابة فى وادٍ آخر.

وقد سبقه إلى ذكر هذه الأمور الكلية تفصيلاً ابن الأثير عندما تحدث عن آلات التأليف التى يتسلح بها الناظم أو الناثر على حد سواء[1]، وقد سبق الحديث عنها فى الفصل الذى عقدناه لابن الأثير، وحيئذٍ لا يكون للحلبى أى فضل أو ابتكار فى ذكرها أو التنبيه إليها.

وبعد أن ينتهى الحلبى من ذكر الأمور العامة، يبدأ الحديث فى ذكر الأمور الخاصة، وتشمل البلاغة والفصاحة[2]، وهى العلوم المكملة لفن الكتابة، فتصقل الذهن وتجلى الطبع.

فالبلاغة: أن يبلغ المتكلم بعبارته كنه مراده من إيجاز بلا إخلال وإطالة فى غير إملال.

والفصاحة: خلوص الكلام من التعقيد.

وقيل: البلاغة فى المعانى، والفصاحة فى الألفاظ.

ثم يتحدث عن الحقيقة والمجاز ويعرف كلاً منهما، والمجاز أعم من الاستعارة والتمثيل والكناية، ولكى يكون اللفظ مجازاً لابد من اعتبار شيئين:

الأول: أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه، وبهذا يتميز عن اللفظ المشترك.

---

(١) الجامع الكبير - ابن الأثير ص ٦ وما بعدها.
(٢) حسن التوسل إلى صناعة الترسل ص ١٠٢.

الثانى: أن يكون ذلك النقل لمناسبة بينهما، فلا توصف الأعلام المنقولة بأنها مجاز لعدم المناسبة بين العلم وبين المنقول إليه. فإذا تحقق الشرطان سمى مجازا.

والتشبيه[1] ليس من المجاز ؛ لأنه معنى من المعانى، وله ألفاظ تدل عليه وضعًا، فليس نقل اللفظ عن موضوعه، وإنما هو توطئة لمن يسلك سبيل الاستعارة والتمثيل؛ لأنه كالأصل لهما، وهما كالفرع له.

أما التمثيل فهو من باب المجاز بشرط أن يكون على حد الاستعارة، كقولك للمتردد فى أمر من الأمور بين الفعل والترك : «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى» فهو على حد الاستعارة؛ لأن الأصل فيه: أراك فى ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى.

والاستعارة[2] أخص من المجاز إذ قصد المبالغة شرط فى الاستعارة دون المجاز، ولا تحسن الاستعارة إلا حيث كان التشبيه مقررًا بينهما ظاهرًا، وإلا فلابد من التصريح بالتشبيه، فلو قلت: «رأيت نخلةً» وأنت تريد مؤمنًا إشارة إلى قول الرسول عليه السلام: «مثل المؤمن كمثل النخلة» كنت كالملغز التارك لما يفهم، وكلما زاد التشبيه خفاء، زادت الاستعارة حسنًا، بحيث يكون ألطف من التصريح بالتشبيه.

والكناية[3] ليست من المجاز ؛ لأنك تعتبر فى ألفاظ الكناية معانيها الأصلية، وتفيد بمعانيها معنى ثانيًا هو المقصود، فتريد بقولك: «كثير الرماد» حقيقته، وتجعل ذلك دليلاً على كونه جوادًا.

وأما التعريض : فهو تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر، كقولك ما أقبح البخل، لمن تعرض بأنه بخيل.

وبعد أن يفرغ من ذكر الحقيقة والمجاز وما يتصل بهما من تشبيه وتمثيل واستعارة وكناية يتحدث عما يتعلق بعلم المعانى من تقديم وتأخير، وفصل ووصل، وحذف وإضمار، وإن وإنما والفوائد التى تتحقق بهما، ثم النظم.

---

(١) حسن التوسل إلى صناعة الترسل ص ١٢٥ .
(٢) حسن التوسل إلى صناعة الترسل ص ١٢٨ .
(٣) المرجع السابق ص ١٤٣ .

فالتقديم والتأخير ينقله عن عبد القاهر[1] ثم يبين المواضع التى يحسن فيها التقديم، والمواضع التى يحسن فيها التأخير[2].

وفى الفصل والوصل لا يضيف إلى عبد القاهر شيئًا[3].

وكذلك الحذف والإضمار، ولا يستوعب مواضع الحذف والإضمار، بل يخص بالحديث حذف المفعول وحذف المبتدأ والخبر، وهو فى كل ذلك يتبع ما ذكره عبد القاهر[4].

وحديثه عن فوائد إن وإنما ومواضعهما لا يخرج عن كلام عبد القاهر[5] أما عن النظم فيلخص ما ذكره عبد القاهر فى مواضع متفرقة من كتابه دلائل الإعجاز.

وحديث الحلبى عن البلاغة وعلم البيان وعلم المعانى مختصر شديد الاختصار، ولعله بهذا الاختصار أراد أن يتيح لنفسه مجالاً للتوسع فى علم البديع، فقد توسع فيه توسعًا شديدًا حتى إنه طغى على الكتاب كله، فعرض ستة وثمانين فنًا من فنونه المعروفة فى عصره وقبل عصره، يعرض لكل نوع منها بالتعريف والتقعيد متوخيًا الفائدة للمتعلمين والمنشئين[6].

* * *

(١) المرجع السابق ص ١٤٩ والدلائل ٧٣ ط رشيد رضا .
(٢) المرجع السابق ص ١٥٦، ١٥٧ .
(٣) المرجع السابق ص.١٥٨ والدائل ١٤٦ .
(٤) المرجع السابق ص ١٦٥ والدلائل ١٠١ .
(٥) الدلائل ٢٠٧ .
(٦) حسن التوسل ١٨٣-٣٢٠ .

محمد بن على الجرجانى (ت ٧٢٩ هـ)

ترجمة المؤلف [١] :

هو الشيخ محمد بن على بن محمد الجرجانى [٢]، الأسترابادى [٣] منشأ ومولدا، الحلّى [٤] الغروى مسكنا.

وقد كان عالما فاضلا، وأصوليا عظيما، ومتكلما جليلا، من تلاميذ العلامة الحلّى. قال صاحب رياض العلماء عن الجرجانى : إنه ترك مجموعة مبادئ الأصول، وفرغ من شرحه سنة ٦٩٧ هـ.

قال الجرجانى فى خطبته للكتاب : «كما أن من حق الشيوخ إيصال المعانى المخصصة، بالدلائل المقررة، الموشحة بالألفاظ المحبرة إلى تلاميذهم بأدنى العبارة، والكناية المحررة، كذلك من حق تلاميذهم أن يقرروا ما استخرج شيوخهم من اللآلى فى بحار الليالى من أصداف أذهانهم، ويوضحوا ما أخرجوه من الجواهر من معادن عقولهم وألحانهم، ورأيت شيخنا المعظم، وإمامنا الأعظم.. أبا منصور حسن بن يوسف المطهر الحلّى، أدام اللّه ظلّه على المسلمين كافة، قد وضع مقدمته فى أصول الفقه، محكما أصولها، مقلا فضولها، قد تسترت معانيها الأبكار عن كثير من خاطبيها وطلابها، عزمت أن أشرحها شرحًا كافلاً بإبراز محاسنها من مكامنها، وإظهار دررها وجواهرها من أصدافها ومغابنها...» [٥].

---

(١) أعيان الشيعة: ٤٦/٢٩-٣١ ط الأنصاف بيروت ١٩٥٩ تأليف السيد محسن الأمين. ومعجم المؤلفين: ٤٦/١١ ط الترقى دمشق. تأليف عمر رضا كحاله.

(٢) جُرجان: مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان.

(٣) نسبة إلى أستراباذ: بلدة كبيرة من أعمال طبرستان بين سارية وجرجان.

(٤) نسبة إلى مدينة الحِلّة مدينة كبيرة بين الكوفة وبغداد. ولد ٦٤٨ هـ وتوفى ٧٢٦ هـ من أئمة الشيعة.

(٥) أعيان الشيعة: ٢٩/٤٦. المغاين: جمع مَغبن: وهو ثنايا الشىء وأعطافه.

كما كان الجرجانى متقنا للغة الفارسية بصيرًا بأسرارها، ينقل منها، ويترجم عنها، فترجم رسالة «الفصول فى الأصول» للنصير الطوسى ؛ لعظم فائدتها وحسن معالجتها، ولما كانت مؤلفة باللغة الفارسية، ألفَ بدرَها الأفول، فلم تبزغ فى الآفاق، ولم تطلع شمسها بالعراق، واستمرت على ذلك برهة من الزمان، إلى أن اتفق للعلامة ركن الملة والدين : محمد بن على الجرجانى الاستضاءة بأشعة أنوارها، والاطلاع على فرائدها وأسرارها، فكساها من لباس ريش العربية ما صارت به شمسها فى رائعة النهار، وانجلى عن بدرها الآفل فى منازل السير عائق الاستتار.

ولم يكن الجرجانى مكتفيا بشرح كتب الأصول، أو ترجمتها إلى اللغة العربية، وإنما كان أيضًا مؤلفا فى الفقه، فله كتاب «الدافع فى شرح النافع فى الفقه»، وكتاب «الشافى فى الفقه».

ولست فى حاجة إلى التأكيد بأن صاحبنا الجرجانى كان موسوعة كاملة فى علوم عصره من علم الكلام، والنحو والفلك، والتفسير، والقراءات، وعلم التربية والفلسفة والأخلاق، يتبين ذلك من خلال مصنفاته التى تبلغ الثلاثين.

ورغم أن المؤلف له باع طويل فى شتى المعارف والعلوم، إلا أنه وجد كمالها وشرفها لا يتحقق إلا فى علم البلاغة ؛ فالبلاغة هى مرتقى العلوم وأشرفها. كما أن الإنسان هو أرقى المخلوقات وأعظم الموجودات. فالمرتبة الدنيا من الكلام هى التى تتعلق بوضع الواضع، ثم ما يزال يتدرج من بنْية الكلمة إلى أواخرها حتى يصل فى كماله وارتقائه إلى البلاغة وعلومها من معان وبيان وبديع، فكما أن الإنسان خلق ناقصًا وأعطى القدرة التى يرتقى بها إلى الكمال، كذلك الكلام يبدأ بألفاظ وضعها علماء اللغة ؛ لتدل على معانيها المحددة، ثم تتدرج من لغة إلى تصريف إلى نحو حتى تصل فى النهاية إلى السنام والذروة فتكون الكلمة الفصيحة والعبارة البليغة، ومن ثم يرتقى الكلام إلى رتبة الإعجاز، ثم يربط أحكام الشرع بصدق القرآن والسُنَّة، فالقرآن صادق؛ لأنه وحى من الرحمن، وذلك معجز للبشر بسبب ما فيه من البلاغة والبيان «فعلم البلاغة علم

شريف عظيم الشأن، لكونها كمال الإنسان، وأصل البيان لأن أحكَام الشرع تتوقف على السنة والقرآن، وصدق القرآن يتوقف على أنه منزل من عند الرحمن، وذلك يتوقف على غير مقدور للبشر بسبب مافيه من البلاغة والبيان، وإلا لَوُجد مثله قبل التحدى به أو بعده، فى بعض الأزمان» فالبلاغة عند الجرجانى ينبغى أن تدرس وأن يصنف فيها ؛ خدمة للعقيدة الدينية التى تتمثل فى فهم القرآن، واجتلاء محاسنه، التى عجز البلغاء عن مجاراتها والإتيان بمثلها.

وقد ذكر كثير من العلماء وجوها جمة لبيان إعجاز القرآن كالصرفة، والتنبؤ بالمستقبل، وذكر قصص السابقين وأحوالهم، أو كالإشارات العلمية، والدقة العددية، إلا أن هذه الوجوه لم تستقر، ولم يجمع على صحتها العلماء، وإنما وجدوا فى كل وجه منها ثغرة تنفذ منها أقوال المعارضين فتفندها، وتظهر جموحها وشططها. ولكن الوجه الأمثل فى سبب الإعجاز الذى لم يجد سبيلا إلى الطعن فيه أحد، هو الإعجاز البلاغى للقرآن الذى يتمثل فى كل سور القرآن، ولم تتخلف عنه سورة واحدة سواء أكانت طويلة أم قصيرة.

فالبلاغة - إذن - ليست تذوقا فنيا فقط، بقدر ما هى مقصد دينى يخدم القرآن، ويوضح أهدافه، ويجلى صوره، ويبرز سماته، ومن يعرض للبلاغة ينبغى أن يكون متسلحا بزاد المفكر، وشفافية الفنان، فللفكر وسائله، وللفن أدواته، فالبلاغة علم له قواعده، وفن له أصوله، ولكل منهما منهاج يتبع ومثال يحتذى.

وقد رأى مؤلفنا الجرجانى أن كثيرا من العلماء والأعيان خاضوا فى تقرير قواعد البلاغة، وقلّبوها على وجوهها كافة، ولم يتركوا منها مسألة إلا وقدحوا لها زناد الفكر، وأشعلوا فيها وهج الشعور، وأحاطوا بها قدر طاقتهم، ووقفوا لها جلّ نشاطهم، إلا أن كلامهم على حد تعبيره «لم يكن يخلو من الزيغ والسهو والنسيان» فصرف عنان عزمه إلى ميدان البلاغة وعلومها، فأصدر كتابه «الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة» ؛ قاصدًا إلى تقرير قواعد هذه الصناعة وتحقيقها، ومنتقدا أقوال أهل البلاغة وفرسانها كالخفاجى وعبد القاهر الجرجانى والزمخشرى والسكاكى ومعاصره الخطيب القزوينى.

فنرى مثلا ابن سنان الخفاجى حين يُرجع فصاحة الكلمة إلى حسن وقعها فى الأذن، نجد المؤلف لا يقبل هذا الحكم دون أن يرجعه إلى أسباب علمية تبين سلاسة الكلمة وجمالها، ويوضح الأسباب التى تجعل الأذن تميل إلى بعض الكلمات، وتنفر من بعضها الآخر.

كما نرى صاحب «الإشارات والتنبيهات» يذكر كثيرا من الأوهام التى يقع فيها أعلام البلاغة ويبين ما فيها من خطأ، ولا يكتفى بهذا، وإنما يعقب عليها بما يراه صوابًا، سالكًا سبيل الحجاج المقنع، حتى نرى رأيه الصائب فى النهاية بدهيًّا، ونعجب كيف غفل عنه العلماء السابقون، وكيف لم يدركوا الصواب كما أدركه الجرجانى ؟ فالصواب قاب قوسين أو أدنى منهم، لا يحتاج إلى إعمال فكر أو قدح زند. فنراه مثلا يرد على المعاصر «الخطيب القزوينى» قوله : «إن من طرق القصر العطف بلا وبل، مثل : زيد قائم لا عمرو، أو ما عمرو قائم بل زيد»، فيقول الجرجانى : «وهذا ليس بشىء؛ لأن إثبات صفة لمعين ونفيها عن معين آخر ليس بقصر ؛ بل القصر هو إثباتها لمعين ونفيها عن غير ذلك المعين» كأنه بذلك يلغى العطف من طرق القصر، وهو قول لم يبصره أحد من السابقين.

وفى موضع آخر نرى الجرجانى يلغى ما استقر عليه العلماء قديما وحديثا من أن القصر بإنما هو فى الأخير بخلاف إلا، وذلك فاسد من وجهة نظره ؛ إذ لا فرق بين «إلا وإنما» فى أن القصر فى الأول، ويضرب المثل لذلك مفسرا وموضحا، مما نجده فى صلب الكتاب.

وعندما يعرض للتشبيه والمجاز والكناية ويبين مزيتها عن الحقيقة لا يقول كما يقول غيره : إن سبب هذه المزية يرجع إلى ما فى هذه الأساليب من ذكر الشىء مع الدليل وهو ما يخلو منه أسلوب الحقيقة، وإنما المزية ترجع إلى ما فى تلك الأساليب من ارتياح النفس وحسن موقع المعنى فيها، فالمزية عنده فى الدلالة النفسية التى تنطوى عليها تلك الأساليب وليس فى الدلالة العقلية، وما أحوجنا فى تفهم البلاغة إلى الكشف عن هذه الخوالج النفسية.

ونراه يرد رأى عبد القاهر الجرجانى حين يقرر أن الحسن والجمال فى المحسنات اللفظية تابع للمعانى وليس قائمًا بذاته، يقول : «وليس الأمر كذلك ؛ لأن الشىء إذا كان حسنا، يجب أن يكون جميع ما يتعلق به أيضًا حسنًا، وإلا لكان الحسن كالضائع، والحق أن يقول - يقصد عبد القاهر - وجه الحسن فى المحسنات اللفظية وهو وجه حسن الشعر، هو التناسب. فإن الجنس ميال إلى الجنس، والطبع ميال إلى إيقاع المناسبة بين الأشياء من الاعتدال، والنفس الكاملة مفطورة على محبته».

كما نراه يردّ وهم الزمخشرى فى مواضع كثيرة من الكتاب وينبه على وجه الصواب الذى ينبغى أن يحتذى.

وهكذا نجد الجرجانى يتعقب علماء البلاغة ويحيط بآرائهم، فإذا وجدها مصيبة أخذ بها دون أن يعلق عليها أو يعترض سبيلها، وإن وجد فيها أثارة من ميل أو انحراف أو شرود - وكثيرا ما يرى ذلك - يشد عليها عزمه، ويفندها تفنيدا حتى يضع أصابعه عليها، مشيرا إليها فى تؤدة ويقين بعد أن يغوص إلى أغوارها، ويحللها تحليلا علميا قبل أن يضع أمام أعيننا وجهة نظره الصائب.

والجرجانى عالم من علماء النحو يستعين به على البلاغة فى تقرير قواعدها، وله فى النحو كتاب «المباحث العربية فى شرح الكافية الحاجبية» و «سرائر العربية فى شرح الكافية الحاجبية»؛ ولذلك نراه يعرض لأحكام أئمة النحو التى لها علاقة بالأسرار البلاغية، فيناقشهم مناقشة العارف البصير النافذ إلى الأغوار، فيفند هذه الأحكام النحوية التى استقرت فى أذهان الدارسين والمتعلمين كرأيه فى «لم» التى حكم النحاة بأنها تقلب المستقبل إلى الماضى، و«إنْ» التى تحول الماضى إلى المستقبل، فلا يأخذ بهذا الحكم، وإنما ينحو نحوًا آخر يخالف المتعارف عليه.

وفى كثير من الآراء البلاغية التى تستمد جذورها من كتب النحو نجد الجرجانى يقف لها بالمرصاد، فلا يأخذ بها على علاّتها، سواء استقامت أم اعوجّت، وسواء أكانت العلة التى ساقها العلماء مقبولة أم مرفوضة، لا يكتفى بهذا أو ذاك، وإنما يقرر ويذيل ويلقى الضوء الكاشف حتى يبدو الصواب أو الخطأ فى وضوح ويقين.

فمثلاً استقر علماء البلاغة على قولهم : إن الإخبار بالجملة الفعلية يفيد الحدوث، والإخبار بالجملة الاسمية يفيد الثبوت، فيقول الجرجانى : «وأشار المعاصر (يقصد الخطيب القزوينى) إلى هذا التعليل نقلا عن غيره، إلا أنى قررته وذيلته كما ينبغى»، ثم يقول : «والحمد لله الذى هدانى إلى هذا التحقيق الذى لا أظن أحدا سبقنى إليه».

ومن ذلك ما نراه فى رده على السكاكى والخطيب حين يذكر كل منهما أن قوله تعالى : ﴿هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى﴾ من باب الإطناب، فيقول : «وفي هذا القول نظر وبحث ؛ وذلك أنّا نمنع أن موسى أتى بالجواب فضلا عن زيادته عليه.. والحق أنه ليس ذكر المسند إليه فى الآية لكون المقام مقام إطناب، بل لضعف القرينة، فإن المذكور لم يتعين للجواب إلا بذكر المسند إليه، إذ لو حذف لفظة (هى) واكتفى بالمسند لاشتبه وظن أن (عصاى) مبتدأ وما بعده خبره، ولا كون جوابا حينئذ، فتعين بهذا أن الأية ليست من باب الإطناب، ولا المقام مقامه، فليطلب الإطناب فى موضع آخر...».

وعندما يستحسن السكاكى والخطيب قول على بن عيسى الربعىّ فى اعتبار (إنما) موضوعة للقصر ؛ لأن (إنّ) موضوعة لتأكيد الإسناد، و(ما) المتصلة بها مؤكدة أيضا فناسب أن تضمّن معنى القصر ؛ لأن القصر ليس إلا تأكيدا على تأكيد. يعتبر الجرجانى هذا التعليل أضعف من بيت العنكبوت ؛ لأن هذه التعليلات التى استند إليها كل من السكاكى والخطيب ممنوعة، ويفضل رأى الأصوليين الذين يقولون : إنّ للإثبات، وما للنفى، ومن المحال تواردهما على شىء واحد.

وكذلك لا يأخذ برأى الخطيب فى تقدير الشرط بعد أسلوب التمنى والاستفهام، والأمر والنهى، مثل أكرمْنى أكرمْك، أى : إن تكرمْنى أكرمْك، فيقول: إن ما ذكره المعاصر من تقدير الشرط، وإن اشتهر بين الأدباء، لكنّا بينّا فى شرح الكافية خلافه، وهو مذهب الخليل.

وينقل عن علماء البلاغة قولهم فى الفصل والوصل : «إنه أصعب أبواب البلاغة ؛ إذ لا يضع كل واحد منهما موضعه إلا من أوتِىَ فى فهم كلام العرب طبعا سليما، وأُعطى فى إدراك أسراره حظًا وافرا».. وقد طوّل المعاصر الكلام فيها وإنى بتوفيق الله تعالى أعطيك ضابطا إن حققته سهل عليك تفاصيله».

ونراه ينفى التشبيه المقلوب فى القرآن الكريم خلافا للخطيب وجمع من علماء البلاغة الذين توهموا وجوده فى القرآن، فيقول : «إن قلب التشبيه وإن كان من محاسن الكلام، لكن لا يوجد فى كلامه تعالى ؛ لأن كلامه على وجه التحقيق لا على وجه المبالغة التى تشبه الكذب».

كما نراه يحبذ تقديم الكلام فى المجاز المفرد على الكلام فى التشبيه ؛ لأن المجاز يفيد التصور، والتشبيه يفيد التصديق، والتصور مقدم على التصديق بالطبع، وإنما قدمت التشبيه تقليدا لمن سبقنى، وغفولا عن هذا المعنى.

ومثل هذه الآراء التى تتميز بالجدة والطرافة كثيرة، تراها حيثما قلبت صفحة من صحف الكتاب.

منهاج المؤلف فى الكتاب:

وقد تميز الجرجانى بالاستقصاء فلم يترك شاردة أو واردة، من مسائل البلاغة إلا عرضها عرضا مفصلا دقيقا، وملما فيها بالآراء كافة، سواء التى كانت فى عصره أو قبل عصره، ممن عرض لها من علماء البلاغة الأفذاذ، ولم يكتف بهذا العرض فى أسلوب شائق سهل، وإنما ذَيل كل مسألة من مسائل البلاغة التى يجد فيها عوجًا أو خللا، فأبرز الوهم الذى وقع فيه غيره، وناقشه مناقشة العارف البصير المتعمق فى فهم البلاغة بقواعدها وأهدافها، ثم ينبه على الصواب، وكثيرا ما كان الجرجانى يفعل ذلك، فلا نكاد نخرج من مسألة يبين وهمها، وينبه على ما ينبغى أن يكون عليه صوابها، حتى ندخل فى مسألة أخرى، فيعرض لها بمثل ما عرض لما قبلها، وهكذا إذا قبلنا صحف الكتاب من أوله إلى آخره أدركنا مدى الجهد الذى بذله الجرجانى فى تصحيح المفاهيم

البلاغية التى استمرت زمنا طويلا أو قصيرًا ونحن نأخذ بها ونعتقد صوابها. فإذا بها أمام الأضواء الكاشفة التى سلطها الجرجانى فأضاءت جوانبها شىء يحتاج إلى إعادة النظر ومراجعة الفكر، وعدم التسليم بما رسخ عنها فى الأذهان. ولن يدعك الجرجانى طويلاً لكى تفكر فيما ينبغى أن تكون عليه المسألة البلاغية من صحة وصواب، أو خطأ واعوجاج، بل يضع أمام عينيك وبين يديك فكرته الجديدة المؤيدة بالفكر الثاقب، والإدراك العميق: فهو أولا يعرض المسألة البلاغية تحت عنوان : إشارة ثم يناقشها ويبين خطأها ويردها إلى الصواب تحت عنوان : وهم وتنبيه، وهكذا من أول الكتاب إلى آخره. فعل ذلك مع ابن سنان الخفاجى، وعبد القاهر الجرجانى، والزمخشرى، والسكاكى، والخطيب القزوينى، دون أن يكل أو يمل، فهدفه الدقة والتمحيص، وتغيير ما ينبغى أن يطرأ عليه من التغيير والتجديد.

والكتاب يعدّ من أمهات كتب البلاغة ؛ لما له من شأن عظيم فى تصحيح المفاهيم البلاغية، وترسيخ قواعدها، وتحليل أساليبها، والمؤلف بارع فى قرع الحجة بالحجة، ودحض البرهان بالبرهان، يعينه على ذلك منطق سليم، وفكر منظم، وذهن وقاد، وبديهة لماحة.

الخطيب القزوينى (ت ٧٣٩ هـ)

صنَّف الخطيب القزوينى كتابين شهيرين فى البلاغة العربية، أولهما تلخيص المفتاح، والثانى الإيضاح فى شرح هذا التلخيص، وكلاهما عُنى بالقسم الثالث من كتاب المفتاح للسكاكى ت ٦٢٦ هـ. وقد اتجه الدارسون إلى هذين الكتابين بعد تأليفهما، وأهملا كتاب المفتاح للسكاكى.

والخطيب القزوينى [١] ت ٧٣٩ هـ هو جلال الدين محمد بن عبد الرحمن وينتهى نسبه إلى دلف بن أبى دلف العجلى القزوينى الدمشقى الشافعى.

وعلى الرغم من أن الخطيب ينتسب إلى بلاد الأعاجم «قزوين» إلا أنه عربى الدم، والنشأة، والمعيشة، فهو ينتسب إلى أبى دلف العجلى، ونبت من نسل هذا العربى الكريم الأصل، وأبو دلف ت ٢٢٦ هـ أحد قواد المأمون والمعتصم، وقد ثار أبناؤه وأحفاده على المعتضد العباسى، واعتصموا بالمناطق الجبلية فى شرق الدولة الإسلامية، وهذا يفسر لنا سر انتقالهم إلى المناطق الفارسية، إلى طبرستان وقزوين. وقزوين مدينة كبيرة مشهورة فى بلاد فارس، ودخلت فى الإسلام فى عهد الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه.

ورحلت أسرة جلال الدين صاحب الإيضاح - قبل مولده - إلى المَوصل واستقرت بها، وقد ولد بها سنة ٦٦٦ هـ.

ويذكر المؤرخون أن الخطيب القزوينى كان على جانب عظيم من الثقافة ؛ فهو فقيه، أصولى، محدِّث، أديب، عالم بفروع البلاغة جميعها، تولى منصب القضاء، وكان

(١) انظر: الدرر الكامنة ٤ / ٢، البدر الطالع ١٨٣/٢، شذرات الذهب ١٢٣/٦، طبقات الشافعية ٢٣٨/٥، الوافى بالوفيات ٣/ ٢٤٢.

خطيبًا حلو العبارة، عميق المعنى، وقد انعكست هذه الثقافة فى كتابه الإيضاح انعكاسًا مبهرًا ؛ لتدفق أسلوبه، وتحديد معانيه. كما أن القضاء يفتقر إلى شخصية واعية مُلِمَّة بثقافة العصر، مجيدة لأحكام الشريعة الإسلامية التى تتكون فى صميمها من القرآن الكريم، والحديث الشريف، وأقوال السلف، والعلم بالقياس. وقد أحاط القزوينى بهذه الأصول كلها، وإلا لما كان ذائع الصيت فى الخطابة والقضاء.

وكتبه البلاغية تدل على سعة اطلاعه، وطول باعه ؛ فقد استوعب كتب البلاغة لأسلافه وتَمثَّلها، ومزج بينها، وأخرج لنا تلخيصه وإيضاحه، فى أفكار منظمة، وعبارة مهذبة، وتقسيم بديع، وتنسيق لطيف.

وقد أخذ العلم فى مستهل حياته عن أبيه [(١)]، وسمع وهو فى دمشق من العزّ الفاروقى (ت ٦٩٤ هـ)، وعن الأيكى (ت ٦٩٧ هـ)، وحدّث وأفتى بالأحاديث التى خرّجها له البرزالى، وأخذ المنطق عن الشيخ شمس الدين الإيجى [(٢)] وشهد له الجميع بالبراعة والفطانة، وسرعة الاستيعاب، وحسن الاستنباط.

ومن أساتذته أيضًا عمر أبو القاسم المراغى الصوفى، الذى قدم دمشق سنة ٧٢٩ هـ، فقد ذكر أن القزوينى قرأ عليه قديمًا، ويعتب عليه فى عدم إنصافه ؛ لأنه لم يحظ بلفتة من تلميذه [(٣)].

وكما ذكر المؤرخون علمه الجم، ذكروا أخلاقه الكريمة ؛ كان لطيف الذات، حسن المحاضرة، كريم النفس، فصيحًا، حلو العبارة والخط، سمحًا، جوادًا حليمًا، جَمَّ الفضائل، حسن التقاضى، لا يمتنع عن شىء بُسأل عنه، مليح الصورة، حاد الذهن، يراعى قواعد البحث، وكان تقيًّا يؤدى شعائر الإسلام [(٤)].

---

(١) الدارس فى تاريخ المدارس ١ / ١٩٦.

(٢) الدرر الكامنة ٤/٢، مرآة الجنان ٤/٣٠١.

(٣) الدرر الكامنة ٣/١٥٧.

(٤) البداية والنهاية ١٤/١٠٠، النجوم الزاهرة ٩/١٠٤. الدرر ٤/٣، البدر الطالع ٢/١٨٣، طبقات الشافعية ٥/٢٣٨، الوافى بالوفيات ٣/٢٤٢.

ولأخلاقه الحسنة، ومعاشرته الطيبة، أقبل عليه الناس، وتلقى على يديه طلاب العلم، وكان من أشهرهم :

القاضى برهان الدين الزرعى الحنبلى المولود سنة ٦٨٨ هـ - والبكجرى الحنفى ت ٧٣٠ هـ.

وعبد الله المغربى المنوفى ت ٧٤٩ هـ.

وابن فتوح الذى أخذ عنه البلاغة ت ٧٥٢ هـ.

وابن عقيل النحوى الشهير ت ٧٦٩ هـ.

وعبد الرحيم الأسنوى ت ٧٧٢ هـ.

وبهاء الدين السبكى ت ٧٧٣ هـ، الذى شرح التلخيص فى كتابه عروس الأفراح.

ومحمد بن يوسف الحلبى ت ٧٧٨ هـ.

ومحمد بن أحمد التلمسانى ت ٧٨١ هـ [١].

وعاش الخطيب القزوينى حياة حافلة بالعلم والمودة من أصدقائه والوفاء من تلامذته حتى توفى عن عمر يناهز الثلاث والسبعين سنة بعد أن أصيب بالفالج، ومات سنة ٧٣٩ هـ فى السابع والعشرين من جمادى الأولى.

عرف قدره الناس، وقدروا مكانته، فشيّعه خلق كثير، ودفن بمقابر الصوفية أمام جامعة دمشق الحالية، وأسف الناس عليه كثيرًا، وترحموا عليه ؛ وفاءً لعلمه وخلقه.

كتبه : لم تذكر المصادر سوى أربعة كتب ألفها القزوينى فى حياته :

١ - التلخيص فى علوم البلاغة.

٢ - الإيضاح فى علوم البلاغة.

٣ - الشذر المرجانىّ فى شعر الأرجانىّ [٢].

---

(١) الدرر الكامنة ٢/٣١٣، ٢٦٧، ٣٥٦، ٣/٣٦٢، ٤/٣٦٢ ، بغية الوعاة ١/١٥٦.

(٢) الدرر ٤/٥، الوافى ٣/ ٢٤٣ .

وهو مختارات من ديوان الأرجانى، فقد أعجب به الخطيب إعجابا عظيمًا، واستشهد بشعره فى كثير من مواضع كتابه الإيضاح.

٤ - كتاب فى الأصول، ذكره صاحب شذرات الذهب، فقال : «وصنف فى الأصول كتابًا حسنًا» [١].

وكان الدافع إلى تأليف كتاب التلخيص، أنه رأى كتاب مفتاح العلوم للسكاكى فيه كثير من الحشو والاضطراب، فأراد أن ينقحه ويهذبه ويقدمه للقراء فى صورة مشرقة سهلة جذابة، ونجح فى تقديمه لهذا المؤلَّف نجاحًا باهرًا، فعكف الناس على دراسته وشغلوا به، حتى إن كثيرًا من العلماء قاموا بشرحه والتعليق عليه؛ بل منهم من نظمه شعرًا، وشرح شواهده وكان أول من شرح هذا التلخيص المؤلف نفسه الخطيب القزوينى فى كتابه الإيضاح، وكان من أشهر الشروح على هذا التلخيص [٢].

شرح الخلخالى ت ٧٤٥ هـ.

شرح الزوزنى ت ٧٩٢ هـ.

سعد الدين التفتازانى ت ٧٩٢ هـ.

وقد شرحه أولاً بشرح أسماه المختصر سنة ٧٤٨ هـ.

وشرحه ثانيًا شرحًا كبيرًا أسماه المطول سنة ٧٥٦ هـ.

وقد كُتبت على شرح المطول شروح عديدة لعل أهمها حاشية السيد الشريف ٨١٦ هـ، وحاشية الفنارى ٨٨٦ هـ، وحاشية الشيرازى ٩٩٤ هـ وغيرهم كثير، ولا يمنعنا من ذكر الشروح سوى الخوف من التطويل، والخروج عن الفائدة.

أما كتاب الإيضاح الذى نعرض لتقديمه، فقد كان الدافع لتأليفه، ما قاله الخطيب فى مقدمته «بسطت فيه القول ليكون كالشرح له - أى لتلخيص المفتاح - فأوضحت مواضعه المشكلة، وفصلت معانيه المجملة، وضمنته من كلام الشيخ عبد

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ١٢٣/٦.

(٢) القزوينى وشروح التلخيص - أحمد مطلوب.

القاهر الجرجانى فى كتابيه «دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» وغير ذلك مما تيسر من كلام غيرهما، فاستخرجت زبدة ذلك كله وهذبتها ورتبتها، حتى استقر كل شىء منها فى محله، وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكرى، ولم أجده لغيرى، فجاء بحمد الله جامعًا لأشتات هذا العلم، وأسأل الله أن يكون نافعًا لمن ينظر فيه»[1].

وقد ألف الخطيب كتاب الإيضاح سنة ٧٢٤ هـ، وهو يتبع فى هذا الكتاب المنهج الذى سار عليه فى كتابه التلخيص، لا يزيد عليه سوى طريقته فى العرض الواضح والتحليل المبسوط، فى أسلوب عربى رصين ليس فيه تكلف ولا تقعر، وإنما فيه بساطة وانسياب.

ـ ومن أشهر مصادره التى اعتمد عليها فى تأليف الكتاب ونقل عنها، كتب المؤلفين فى الأدب والبلاغة، وهذا لا يقلل من شأنه ولا من أهمية كتابه، فالمادة لا تؤخذ من فراغ، وإنما تمتزج بغيرها لتخرج لنا شيئًا لم يكن موجودًا مَن قبل، وهذا ما يفعله عظماء الأدب والعلم فى شتى العصور ؛ استعان الخطيب بالجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) فى انحصار الخبر فى الصادق والكاذب[2].

واستعان بالمبرد (ت ٢٨٥ هـ) فى مسألة تأكيد الإنكار[3].

ونقل عن الجرجانى صاحب الوساطة (ت ٣٦٦ هـ) كلامًا عن التشبيه المحذوف الأداة.

وعن الرمانى (ت ٣٨٦ هـ) تقسيم الإيجاز إلى قِصرَ وحذف.

وعن العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) كلامًا عن الحذف الردىء.

وعن ابن سنان الخفاجى (ت ٤٤٦ هـ) حديثًا عن الفصاحة والبلاغة.

وتأثر بابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) فى بحثه عن السرقات، وحسن الابتداء، والتخلص، والانتهاء.

---

(١) مقدمة الإيضاح.
(٢) ص ٣٧.
(٣) ص ٤٢.

كما أخذ عن غيرهم من الأعلام، وأساطين البلاغة، وعلمائها، ولا يغضّ من شأنه أن يذكرهم بأسمائهم، ومنهم من يتأثر به، وتشعر بوجوده فى كتاب الإيضاح وإن كان لم يشر إليه، كابن أبى الإصبع المصرى (٦٥٤ هـ) وبدر الدين بن مالك (٦٨٦ هـ) وهو إمام فى النحو والبلاغة، وقد أخذ عن والده الإمام ابن مالك صاحب الألفية المشهورة [1].

وقد تكرر نقله عن ثلاثة من أعلام البلاغة وأعمدتها الشامخة :

عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ)، والزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ)، والسكاكى (ت ٦٢٦ هـ).

وقد يأخذ بما نقل عنهم، ويضمّنه كلامه، دون تنفيد أو اعتراض، وأحيانًا يعترض على أقوالهم ويدحضها بقوله «وفيه نظر». وقد تكررت نظراته الثاقبات فى مواضع جمة من كتابه الإيضاح، وسوف نذكر فى هذه الدراسة بعض نظراته فى آراء علماء البلاغة:

يقول علماء البلاغة : إن شرط فصاحة الكلام هو خلوصه من التعقيد والتنافر، ويزيدون على ذلك شرطًا آخر وهو كثرة التكرار وتتابع الإضافات، فهى أيضًا تخلّ بالفصاحة، ولكن الخطيب يرى بحسه اللغوى وذوقه البلاغى، أن هذه الشروط يمكن تداخلها، وبذلك نتجنب كثرتها دون طائل، فيقول ص ٢٧ : «وفى هذا القول نظر ؛ لأن الكلام إذا وُصف عندئذ بالثقل كان متنافرًا، وبذلك لا يكون فصيحًا ؛ لأنه لم يسلم من التنافر، وإن لم يحدث فيه ثقل، فلا يخل بفصاحة الكلام، ويستأنس على صحة كلامه بقول الشيخ عبد القاهر: إن الإضافات المتداخلة تؤدى إلى الثقل فى الأكثر، ولكنه إذا سَلِمَ من الاستكراه - رغم تداخل الإضافات - ملُح ولطف، وساق شاهدًا على حسنه قول ابن المعتز :

وظلّت تديرُ الراحَ أيدِى جآذر   عتاقِ دنانيرِ الوجوهِ ملاح

فالشطرة الثانية من البيت أضيفت فيها كل كلمة إلى ما يعقبها من مثيلاتها، وعلى الرغم من ذلك لا تستشعر فيها ثقلاً ولا تعقيدًا ولا تنافرًا ؛ بل ترى فيها كثيرًا

(١) بغية الوعاة ١/٢٢٥ .

من الملاحة والحسن ؛ بل أكثر من ذلك، فالخطيب يستشهد على فصاحة الكلام على الرغم من كثرة الإضافات بحديث الرسول ﷺ، والرسول أفصح لسان عربى : «الكريم ابن الكريم ابن الكريم : يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم».

فالخطيب كما نرى ليس مولعًا بكثرة الشروط والقيود ووضعها لصحة الكلام وفصاحته، وخاصة إذا كانت هذه الشروط غير مطردة، ولكنه يترك للذوق والإحساس الحكم النهائى بجمال العبارة أو قبحها، فإذا انتهى الذوق إلى سلامة العبارة وجمالها، فهى فصيحة، وإن فقدت الشروط التى يضعها علماء البلاغة. ويعتبر هذه الشروط تعسفًا منهم فى تقييد الكلام وحرية الكاتب ؛ فالذوق والإحساس هما الحكَم العدل، وإن تجاوز كل القيود والشروط التى يضعها علماء الفصاحة والبلاغة.

وفى موضع آخر يقول : «أما مَن عُدم الطبع، ولم يميز ردىء الكلام من حلوه، فلا يعتد برأيه فى هذا المجال». ويصف من فقد هذا الحس - إذ لا يجد للكلام الحسن موقعًا فى النفس وحظًا من القبول - بأنه «هو الآفة العظمى والفساد الذى لا يدانيه فساد».

مناقشته للسكاكى :

ويناقش الخطيبُ السكاكيَّ فى مواضع كثيرة، من كتابه، فهو يعترض عليه حين يعرِّف علم المعانى بأنه «تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة ص ٣٣» يقول: «وفيه نظر: إذ التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه، فلا يصح تعريف شىء من العلوم به».

كما يناقشه فى إنكاره المجاز العقلى ص ٥٦، وردّه إلى الاستعارة بالكناية، ويفند رأيه تفنيدًا شديدًا لا يستوجب الرجعة فيه، فيذكر أكثر من وجه في الرد عليه، وأكثر من مثال للدلالة على تسرعه فى القول والإنكار، ففى قول السكاكى: أنبت الربيع البقل، يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى وهو الله سبحانه؛ مبالغةً فى التشبيه على ما تجرى عليه الاستعارة، يقول الخطيب : «وفيما ذهب إليه نظر؛ لأن الربيع

لا يصلح أن يكون اسمًا لذات الله تعالى ؛ لأن أسماءه توقيفية، وليس لنا أن نضيف إليها ما نريد!».

وأن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى : ﴿فهو فى عيشة راضية﴾. صاحب العيشة لا العيشة نفسها.

وألاّ تصح الإضافة فى قوله : «فلان نهاره صائم» لأن المراد بالنهار على قول السكاكى فلان نفسه ؛ لأنه صاحب النهار، فيلزم إضافة الشىء إلى مثله، وهذا لا يصح.

وألا يكون الأمر لهامان فى قوله تعالى : ﴿يا هامان ابن لى صرحًا﴾ مع أن النداء له.

كذلك لم يترك للسكاكى شيئًا يستند عليه فى إنكاره للمجاز العقلى، وليس لأحد من العلماء مزيد على هذا التفنيد.

وفى المثال الذى ساقه عبد القاهر، وتابعه فيه السكاكى فى باب التقديم ص ٨٢، وأعنى به : «ما أنا ضربت إلا زيدًا»؛ لأنه يقتضى أن إنسانًا غير المتكلم قد ضرب كل الناس ما عدا زيدًا، وهذا محال.

وعلل الشيخ عبد القاهر والعلاّمة السكاكى امتناع ذلك ؛ بأن نقض النفى بإلا، يقتضى أن يكون القائل له قد ضرب زيدًا - كما يفيد معنى العبارة - وإيلاء الضمير حرف النفى يقتضى ألا يكون ضربه، وذلك تناقض.

ولكن صاحب الإيضاح لا يقبل هذه العلة، فى جعل هذا المثال محالا، لما فيه من تناقض ؛ لأنّا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفى يقتضى نفى الضرب عمومًا ؛ بل ينفى الضرب فيما عدا زيدًا، المستثنى الواقع بعد إلا، بل إن وقوع النفى ليس بسبب ما فى العبارة من تقديم الضمير وإيلائه حرف النفى، ليس ذلك خصوصية للتقديم ؛ لأن النفى يكون حاصلاً وإن لم يتقدم الضمير كقولك : ما ضربت إلا زيدًا.

ورأىُ الخطيب سديد ؛ لأنه يتمشى مع المنطق لما فيه من الدقة ؛ فإذا قلت : ما أنا ضربت إلا زيدًا، قلت عبارة واحدة، والحكم على معناها يكون بعد الانتهاء منها،

وليس قبل ذلك، والحكم على المعنى قبل الاستثناء واستيفاء الجملة إنما هو بتر لجزئيات الجملة وتفريق بعضها عن بعض، والوقوف على جزء منها قبل تمامها، ربما يؤدى معنى غيير المعنى الذى أراده المتكلم.

وأحيانًا ينتصر الخطيب لرأى الزمخشرى فى مواجهة السكاكى، كما فى حذف المفعول. فقد عدَّ السكاكى حذف المفعول فى الآية التالية لمجرد الاختصار وهى قوله تعالى : ﴿ولما ورد ماءَ مدين وجد عليه أمَّةً من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما ؟ قالتا لا نسقى حتى يُصدر الرعاء، وأبونا شيخ كبير، فسقى لهما﴾ (القصص :٢٣ - ٢٤). فحذف المفعول من الفعل يسقون، أى : الغنم، وتذودان، أى الإبل، ولا نسقى، أى الماء، فسقى لهما، أى الإبل والغنم.

لا يستحسن الخطيب قول السكاكى بأن حذف المفعول فى الآية لمجرد الاختصار، وإنما يرى رأى الزمخشرى - صاحب الحس المرهف بمكنون اللغة ودلالة اللفظ، حيث يقول : إن حذف المفعول هنا جاء لنكتة بلاغية، وهى التركيز على الفعل، وعدم تشتيت الذهن بذكر المفعول، فيتردد حينئذ بين الفعل والمفعول، وبدلاً من أن يتجه الذهن بكليته إلى الفعل ويتنبه له متيقظًا، نراه يقسم اهتمامه بين الفعل والمفعول، فلا يحظى الفعل بالاهتمام الكامل، وهو تعليل يفيض بالمشاعر الجياشة نحو امرأتين أبوهما شيخ كبير، ولا تستطيعان السقى لضعفهما.

وفى موضع آخر، يغض الخطيب من رأى السكاكى، ويرفع من قدر الزمخشرى حين يعرض للواو فى الجملة الحالية : وأما نحو قوله تعالى :

﴿وما أهلكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إلا ولها كتابٌ معلوم﴾ (الحجر : ٤).

يقول السكاكى : الوجه فيه عندى هو أن «ولها كتاب معلوم» حال لقرية، وليست وصفًا، وحمله على الوصف سهو لا خطأ، وكأنه عرض بالزمخشرى حيث قال فى تفسيره (لها كتاب) جملة واقعة صفة لقرية، والقياس ألا يتوسط الواو بينهما كما فى قوله تعالى : ﴿وما أهلكنا من قرية إلا لها مُنْذِرون﴾ (الشعراء : ٢٠٨) وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف.

فيعقّب الخطيب بقوله : «واعلم أن السكاكى بنى كلامه فى الجملة الواقعة حالاً على أصول مضطربة لا يخفى حالها على الفطن، ولا سيما إذا أحاط علمًا بما ذكرناه، وأتقنه، فآثرنا الإعراض عن نقل كلامه، والتعرض لما فيه من الخلل، لئلا يطول الكلام فى غير طائل»[1].

وفى نهاية فصل الاستعارة ص ٣٢٠ - يورد الخطيب كثيرًا من الاعتراضات على آراء السكاكى :

يعترض عليه فى تعريف الحقيقة والمجاز.

ويعترض عليه فى عدّ الاستعارة التمثيلية من المجاز المفرد، كيف وهى لا تكون إلا مركبة.

واعترض عليه فى معنى الاستعارة التخييلية ؛ لأن تفسير التخييلية عند السكاكى فيه بُعد وتعسف.

واعترض عليه فى تعريف الاستعارة المكنية حيث ادعى السكاكى أن المنية هى السبع فى قول الهذلىّ :

وإذا المنيّةُ أنشبتْ أظفارَها

والمكنية عند الخطيب هى المنيّة : المشبه، وليس الحيوان المفترس: المشبه به.

واعترض عليه فى رد الاستعارة التبعية إلى المكنية كما فى قولك : «نطقت الحال» فنطقت هنا استعارة تصريحية تبعية، غير أن السكاكى يرى أن لفظة «الحال» استعارة بالكناية، ونطقت قرينة على هذه المكنية فهى استعارة تخييلية.

والخطيب يرد على السكاكى ويدحض رأيه ؛ لأننا لو قدّرنا «نطقت» استعارة تخييلية لم تكن حينئذ حقيقية ؛ لمنافاة الحقيقة للمجاز، فالتخيلية عنده مجاز، وإن لم

---

(١) المفتاح ١٣٥، والايضاح ١٧٧.

تكن تخييلية ؛ لمنافاة الحقيقة للمجاز، فالتخييلية عنده مجاز، وإن لم تكن تخييلية، لما استلزمت المكنية التخييلية، بل صح انفكاكها عنها، وهذا الانفكاك باطل بالاتفاق.

وهكذا نرى الخطيب يسوق هذه الاعتراضات، واحدًا تلو الآخر، يوردها على السكاكى ويدحض بها آراءه - رغم تقديره لكثير مما يقول السكاكى - مما يدل على أن الخطيب لم يكن يأخذ بآراء السابقين - ومنهم السكاكى - دون تثبت، بل يأخذ ما يأخذ ويدع ما يدع بعد الفحص والتأمل والحيدة التامة، فيفرز الدر من الحصى، والجوهر من العرَض، شأن العالم الحصيف، الذى يزن الأمور، ويضعها فى موضعها الصحيح.

وعندما يرى الخطيب وجهة نظر صائبة للسكاكى يأخذ بها بعد أن يتثبت من صحتها، ولا يجد ما يقول ليعترض عليها، فيمر بها دون تعليق أو تفنيد كقول السكاكى: وهنا نكتة لابد من التنبيه لها، وهى أن التحقيق فى وجه الشبه يتأبى أن يكون غير عقلى ؛ وخلاصة كلام السكاكى أن وجه الشبه أمر كلى، لوجوده فى الطرفين، والكلى لا يدركه الحس، بل العقل، فيكون وجه الشبه عقليًا، (المفتاح ١٧٩، والإيضاح ٢٢٩) وهذا الرأى أخذ به أيضًا صاحب الإشارات ص ١٨٥، وكل ما عقب به عليه هو قوله : «ولقائل أن يقول : هل يفرق السكاكى بين المعقولات والمحسوسات؟ إن قال : لا، فقد كابر العقلاء»، ولأنّ رأى السكاكى عند التأمل حصيف لا يداخله زيف أو اعتراض، لم يجد المعقبون عليه ثغرة ينفذون منها لتقويض رأيه، بل قالوا إنه كابر العقلاء، ولغرابة هذا التعليل الوجيه الذى ساقه السكاكى فى وجه الشبه وكونه عقليًا فى جميع الأحوال حتى ولو كان الطرفان حِسِّيين، أو أحدهما حسيًا، فلغرابة هذه الفكرة وحدها، ومخالفتها لما درج عليه البلاغيون، أهملوا رأى السكاكى فى حتمية كون وجه الشبه عقليًا فى كل الأمور، ولم ينسجوا على منواله، وساروا فى طريقهم المرسوم منذ وُجدت البلاغة، وهو أن وجه الشبه قد يكون حسيًا وقد يكون عقليًا، وهذا مبنى على التسامح لا على الضبط.

والخطيب فى كثير من صفحات كتابه ينقل عن الشيخ عبد القاهر، ويستعين بآرائه، وخاصة فى التشبيه المركب أو التمثيلى.

كما ينقل عن السكاكى بعض آرائه، وأحيانًا يعلق عليها، وأخرى يكتفى بنقلها وشرحها، وأحيانًا يجمع المفرق منها وينظمه فى سلك واحد، كقول السكاكى فى المجاز المرسل الخالى عن الفائدة حين يستعمل فيما هو أعم مما هو موضوع له كاستعمال «المرْسِن» - وهو أنف الناقة - فى الأنف مطلقًا، أى للناقة وغير الناقة، و«المشْفَر» - وهو شفة البعير - فى الشفة مطلقًا، سواء أكانت لبعير أم إنسان [1].

وكقول عبد القاهر فى هذا الموضع : إن هذا المجاز المرسل الخالى عن الفائدة هو الكلمة التى تستعمل فى شىء بقيد كونها موضوعة لذلك الشىء بقيد آخر، من غير قصد التشبيه، فالشفة والأنف موضوعان لعضوين من أعضاء الإنسان، فإن قصد التشبيه، صار اللفظ استعارة، وإن لم يقصد التشبيه لم يكن استعارة، وإنما صار مجازًا، إلا أنه مجاز خال عن الفائدة.

ورأىُ السكاكى يتفق مع عبد القاهر فى الهدف، وإن كان ثمة اختلاف فى العبارة، فالسكاكى يعتبر المجاز خاليًا عن الفائدة إذا استعمل فيما هو أعم مما وُضع له، كأن تستعمل المرسن الذى وُضع لأنف الناقة خصوصًا فى غير الناقة، فيشمل الناقة وغيرها، وإذا استعملته فى الإنسان فكأنك تريد تقبيحه وذمه بمشابهة أنفه بأنف الناقة، وكذلك إذا استعملت المشفر للإنسان فكأنك تريد هجنته والحط من شأنه ؛ لأنك تشبه شفته بمشفر الناقة، فإن أفاد التشبيه كان المجاز مفيدًا، وإن لم يفد التشبيه، ولم تقصد إليه، كان عاريًا من الفائدة، والخطيب يطرح رأى عبد القاهر والسكاكى دون أن يبدى رأيه فى قولهما، إيجابًا أو سلبًا، مما يدل على التسليم له والأخذ به.

ولطول باع الخطيب وتعمقه فى الدرس البلاغى نرى الشيخ الجرجانى (٧٢٩ هـ) مصنف كتاب الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ينقل عن الخطيب من الأبواب البلاغية فصولاً جمة، دون أن يعقب عليها أو يفندها، يذكر آراءه وأمثلته التى يسوقها، مما يفيد أن الخطيب له آراء سديدة لا تجافى الصواب، كذكره للمواضع التى تدعو إلى حذف المسند إليه [1] وتنكير المسند إليه [2] ينقلها دون مراجعة.

(١) المفتاح ١٩٤.

(٢) الإشارات والتنبيهات ٣٣.

(٣) الإشارات والتنبيهات ٤١ .

وأكثر من هذا نرى الجرجانى ينصر الخطيب القزوينى على إمام البلاغة الشيخ عبد القاهر، ويتمسك برأيه ضد السكاكى كقوله :

«ويشترط فى الهمزة أن يليها المقرر نحو : ﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾ (الأنبياء : ٦٢) لم يقولوا ذلك وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقّر بأنه منه كان، ولذلك قال فى الجواب : ﴿بل فعلهم كبيرهم﴾ ولو كان لتقرير الفعل، لأجاب: فعلت أو لم أفعل، كذا قاله عبد القاهر والسكاكى» (١).

يعقب صاحب الإشارات على ذلك فيقول : «ونظر فيه المعاصر (أى القزوينى)، وأصاب ؛ لاحتمال أن تكون الهمزة فيه على الأصل، وهو الاستفهام ؛ لعدم العلم بأنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم هو الفاعل» (٢).

ورغم وقوفه بجانب الخطيب ونصرته على الشيخين الكبيرين إمامى علوم البلاغة، إلا أنه أحيانًا يصف الخطيب - مكابرًا - بالتوهم حين يقول بالاستعارة فى «فلان فى نعمة ورفاهية» وإنما هو من باب حذف المضاف أى فى زمان نعمة ورفاهية» (٣).

ومن وجهة نظرى : أن رأى الخطيب هو الأفضل والأقوى فى التعبير، فكأنهم انغمسوا فى النعمة والرفاهية، وأحاطت بهم وشملتهم، حتى كأنهم فى جوفها وداخلها، وعلى تقدير صاحب الإشارات بأنه من باب حذف المضاف، يصير الكلام مغسولاً مجردًا من التخيل والإيهام، وإلى غير ذلك مما يطول به المقام.

الشروح على الإيضاح :

ولم يحظ كتاب الإيضاح بكثرة الشروح مثل أخيه التلخيص ؛ وربما كان ذلك راجعًا لوضوحه وبساطته. ولا أعلم له شروحًا إلا شرحًا للأقسرائى مخطوطًا بدار الكتب المصرية، وشرحًا آخر لأستاذى المغفور له الشيخ عبد المتعال الصعيدى الأستاذ بكلية اللغة العربية مطبوعًا فى أربعة أجزاء بمكتبة الآداب تحت اسم بغية الإيضاح.

---

(١) الدلائل ٨٩، المفتاح ١٧٠.
(٢) الإشارات ١١٠.
(٣) الإشارات ٢٢٢.

الشيخ زكريا الأنصارى (ت ٩٢٦ هـ)[1]

هو زكريا بن محمد بن زكريا، شيخ مشايخ الإسلام، علاّمة المحقّقين، وفهّامة المدقّقين، ولسان المتكلمين، وسيد الفقهاء والمحدّثين، العالم العامل، والولىّ الكامل، الجامع بين الشريعة والحقيقة، والسالك إلى الله أقوم المسالك.

وهو قاضى القضاة زين الدين أبو يحيى الأنصارى السُّنَيكى المصرى الأزهرى الشافعى.

وسُنيكة قرية من قرى محافظة الشرقية بمصر، ولد بها سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة، وفى معظم التراجم سنة ست وعشرين وثمانمائة - نشأ بسنيكة فحفظ القرآن.

يحكى العلائى عن الشيخ الصالح ربيع الشنبارى أنه يوما بسنيكة - مسقط رأس الشيخ زكريا - وعامل البلد قد قبض على زكريا يروم أن يجعله يقوم بعمل أبيه المتوفى فى صيد الصقور، واستغاثت أم زكريا واستجارت بالشيخ ربيع، فخلّصه الشيخ من عامل البلد، وطلب منها أن تترك زكريا يقرأ فى الجامع الأزهر، وهو يتكفل بالإنفاق عليه، فسلمت إليه الشيخ زكريا، وكان يومئذ فقيرا معدما عليه ثوب خلق، وصار الشيخ زكريا يعمل بجدّ واجتهاد، حتى صار إلى ما صار عليه من مكانة سامية بفضل علمه الغزير، وتواضعه الجمّ.

---

(١) انظر الطبقات الكبرى للشعرانى ١٢٢/١ وما بعدها ط ١ مصطفى الحلبى.
- البدر الطالع - الشوكانى ٢٥٢/١ دار المعرفة بيروت.
- الكواكب السائرة - الغزى ١٩٦/١ بيروت.
- الضوء اللامع - السخاوى ٢٣٤/٣ بيروت.
- شذرات الذهب - ابن العماد الحنبلى ١٣٤/٨ بيروت.
- معجم المؤلفين - كحالة ١٨٢/٤ بيروت.
- الأعلام - الزركلى ٤٦/٣ بيروت.
- كشف الظنون - حاجى خليفة ١٢٣٢/٢ دار الفكر ١٩٨٢.

وقد حفظ هذا الفضل للشيخ ربيع وأسرته، فكان إذا وردت عليه أسرة الشيخ ربيع أو أحد من أقاربه - وهو فى زمن سيادته ومنصبه - كان يقضى حوائجهم ويعترف بالفضل لهم.

ويحكى عنه تلميذه الشيخ الشعرانى أن الشيخ زكريا قال : جئت من البلاد وأنا شاب، فلم أعكف على الاشتغال بشىء من أمور الدنيا، ولم أعلق قلبى بأحد من الخلق، وكنت أجوع فى الجامع كثيرا، فأخرج فى الليل إلى الميضأة وغيرها، فأغسل ما أجده من قشر البطيخ ملقى حول الميضأة، وآكلها، وأقنع بها عن الخبز فأقمت على هذا الحال سنين.

إلى أن قيّض الله لى شخصا من أولياء الله الصالحين كان يعمل فى الطواحين فى غربلة القمح، فصار يتفقدنى ويشترى لى ما أحتاج إليه من الكتب والكسوة والطعام، ويقول لى يا زكريا، لا تَخْف عنّى من أحوالك شيئا، ولا تسأل أحدا فى شىء، ومهما تطلب جئتك به، واستمر معى على هذه الحال عدة سنين.

وفى ليلة من الليالى والناس نيام، جاءنى وقال لى : قم، فقمت معه، فأوقفنى على سلّم الوقاد الطويل بالجامع وقال لى : اصعد هذا السلم إلى آخر درجة، ثم قال انزل، فنزلت، فقال لى يا زكريا :

إنك تعيش حتى يموت أقرانك، وترتفع على كل من فى مصر من العلماء، ويرتفع شأنك وتتولى مشيخة الإسلام، أى قاضى القضاة مدة طويلة، حتى يكفّ بصرك. قلت : ولابد لى من العمى، فقال : لابد، ثم انقطع عنى فلم أره من ذلك الوقت.

وهذه النبوءة التى تنبأ بها الرجل الصالح قد تحققت بحذافيرها فى حياة الشيخ زكريا فقد عاش زكريا ثلاثا ومائة سنة، وعمّر طويلا حتى مات جميع أقرانه، وتولى منصب القضاء، وكفّ بصره. مما لا يسعنى إلا أن أقول: إن هذه النبوءة التى تحققت على يد الشيخ زكريا ما هى إلا إحدى كرامات واحد من أولياء الله الصالحين، الذى ظهر فى حياة الشيخ زكريا فجأة، كما اختفى فجأة، وكان الله قد أرسله لزكريا ليعينه على تحقيق مراد الله فيه.

وقد اشتغل الشيخ زكريا بسائر العلوم المتداولة فى عصره، وبرع فيها. وجمع مكارم الأخلاق، والتأنى فى الأمور، وحسن السمت، والأخذ عن الأكابر مما لم يجمعه غيره.

قرأ القرآن الكريم على جماعة منهم الإمام البليسى الشافعى إمام الأزهر، وقرأ عليه القراءات السبع.

وقرأ على الشيخ العقبى صحيح مسلم والسنن الكبرى للنسائى.

وقرأ صحيح البخارى على ابن صدقة الحنبلى.

وقرأ على التفتازاتى وطائفة من العلماء : المعانى والبيان والبديع وعن القاياتى أخذ المطول فى البلاغة ما بين قراءة وسماع.

وكان رضى الله عنه بعد أن لبس الخرقة الصوفية يرى منهم أشياء غريبة، ومعارض عجيبة يرويها عنهم بعد أن رآها منهم رأى العين :

إنه دخل مرة الخلوة على سيدى محمد الغمرى على غفلة فرأى له سبع عيون فاعتراه الدهش وبهت لما يرى، ولكن الرجل إذا كمل صار له عيون بعدد أقاليم الدنيا.

ويروى حكاية أخرى أغرب من ذلك وأعجب، أنه دخل عليه مرة أخرى، فرآه متربعا فى الهواء قريبا من سقف الخلوة.

وفاته :

وكانت وفاته رضى الله عنه يوم الأربعاء ثالث شهر ذى القعدة سنة ست وعشرين وتسعمائة عن ثلاث ومائة سنة، وغسل فى صبيحة يوم الخميس وكفن، وحمل ضحوة النهار ليصلى عليه بالجامع الأزهر فى محفل من قضاة الإسلام والعلماء والفضلاء وخلائق جمة لا تحصى عددا، واجتمع بالجامع الأزهر ونواحيه خلق كثير اغتناما للصلاة عليه. وإذا بالأمراء يحملونه إلى سبيل أمير المؤمنين ليظفر بالصلاة عليه.

وفى البدر الطالع للإمام الشوكانى أن الشيخ زكريا توفى يوم الجمعة رابع ذى الحجة سنة ٩٢٦ هـ وحزن الناس عليه كثيرا لمزيد محاسنه، ورثاه جماعة من تلامذته.

فمن ذلك قول أحدهم :

قضى زكريا نحبه فتفجّرت — عليه عيونُ النيل يوم حِمامه

ليعلَم أن الدهر راح أمامه — وما الدّهر يبقى بعد فقد إمامه

سقى اللّهُ قبرًا ضمّه غَوْثُ صيّب — عليه مدى الأيام صبح غَمامِه

كتاب فتح الرحمن :

وكتاب فتح الرحمن لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى اتبع فيه طريقة فريدة اختلف فيها عن العلماء السابقين من أمثال أبى الفرج ابن الجوزى ت ٥٩٧ هـ فى كتابه «فنون الأفنان فى عيون علوم القرآن»[1].

فأبو الفرج الجوزى يذكر الاختلاف بين آية وآية فى التعبير، يذكر ذلك دون زيادة أو تعليق، وإنما يكفى عنده أن يذكر لنا مجرد التباين بين الآية وأختها. فمثلا يذكر ابن الجوزى قوله تعالى فى سورة البقرة.

﴿بعد الذى جاءك؛ من العلم﴾ (البقرة : ١٢٠).

وقوله تعالى فى سورة (البقرة : ١٤٥) ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾.

دون أن يقف عند التعبير بـ «الذى» فى الآية الأولى، والتعبير بـ «ما» فى الآية الثانية، ولم جاء التعبير مختلفا ؟

ولكن الشيخ زكريا الأنصارى يذكر العلة فى اختلاف التعبير فيقول :

المراد بالعلم فى الآية الأولى (العلم الكامل) وهو العلم بالله وصفاته، وبأن الهدى هدى الله، فكان الأنسب ذكر (الذى) لكونه فى التعريف أبلغ من (ما)، والمراد بالعلم فى المرة الثانية «العلم بنوع مخصوص هو العلم بأن قبلة الله هى الكعبة، فكان الأنسب ذكر (ما).

وهكذا فى كل مسائل الكتاب، يذكر الشيخ الأنصارى العلل والأسباب، وإن كان الإمام الجوزى يغفل ذلك فى كل المواضع. فإن أردت أن تستقصى مسألة من

---

(١) فنون الأفنان فى عيون علوم القرآن - ابن الجوزى - بيروت ط أولى.

مسائل القرآن، وأن تقف على اختلاف التعبير بين آية وآية، فلن يفيدك إلا كتاب فتح الرحمن للشيخ زكريا الأنصارى، ففيه الفائدة والكفاية.

وكتاب فتح الرحمن وإن كان الهدف منه كشف ما يلتبس على القارئ من القرآن، إلا أنه يزخر بالمسائل البلاغية التى تأتى عفوا بلا قصد أو تكلف، ولكنها إذا جمعت، صارت ذخيرة للمشتغلين بعلوم البلاغة، فهى أقرب إلى البلاغة التطبيقية منها إلى البلاغة النظرية.

وسأكتفى هنا بذكر بعض الأمثلة البلاغية بطبيعة الحال دون أن أعرج عليها كلها، وإلا طال بنا الحديث فى هذه العجالة اليسيرة القصيرة، وإنما أدع استخراج المسائل البلاغية لمن يود أن يحصيها للقراء فى بحث خاص، فالأمثلة غزيرة والتعليلات البلاغية مفيدة ومقنعة، وهى فى النهاية مثمرة لمن يحب أن يستزيد من المواضع البلاغية والأمثلة التطبيقية.

فالأنصارى يعرض كثيرا لمسائل بلاغية تدخل فى المجاز العقلى[1] كما فى قوله تعالى ﴿أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله﴾ (آل عمران: ٤٩) يقول : نسب هذه الأفعال إلى عيسى ؛ لكونه سببا فيها بدعائه، ومعنى (بإذن الله) بإرادته.

والأمثلة وفيرة ولكنى سأكتفى بمثال واحد فقط لكل مسألة من المسائل البلاغية الجوهرية، ففى التقديم[2] حين يعرض لقوله تعالى : ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ أى أبتدئ، وتأخير الفعل أبتدئ أولى من تقديمه ؛ ليفيد تقديم الاسم الاختصاص والاهتمام بشأن المقدم. وإنما قدم الفعل فى قوله تعالى ﴿اقرأ باسم ربك﴾ للاهتمام بالقراءة؛ لأن ذلك أول سورة نزلت.

وفى الالتفات حين يعرض لقوله تعالى : ﴿اسمه المسيح عيسى ابن مريم﴾

---

(١) وانظر ص ١٢٢، ١٣١، ١٦٠، ٢٤٤، ٢٨١، وغيرها.
(٢) وانظر ص ٩١، ٢٠٤، ٣١٢.

(آل عمران : ٤٥) يقول : فيه التفات، إذ القياس «ابنك» فالتفت من الخطاب إلى الغيبة لأن الخطاب مع مريم، وهى تعلم أن عيسى ابنها يعاملها معاملة الغائب.

وعن الفصل والوصل يذكر فى قوله تعالى : ﴿ يذبحون أبناءكم ﴾ (البقرة : ٤٩).

إن قلت : ما الحكمة فى ترك العاطف هنا، وذكره فى سورة إبراهيم:٦ ﴿ يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ﴾.

قلت: لأن ما فى سورة البقرة من كلام الله تعالى فوقع تفسيرا لما قبله وما هناك فى سورة إبراهيم من كلام موسى، وكان مأمورا بتعداد المحن عليهم فناسب ذكر العاطف.

كما يتحدث عن القصر فى قوله تعالى : ﴿وإياك نستعين ﴾.

فإن قلت : لم عدل عن نستعينك مع أنه أخصر من ﴿وإياك نستعين ﴾.

قلت : عدل إليه ؛ ليفيد الحصر.

ويذكر الإنشاء، أى الأمر وليس المراد منه حقيقة الأمر، وإنما المراد التهديد كقوله تعالى : ﴿وأبصرهم فسوف يبصرون ﴾ الصافات : ١٧٥.

يقول : هذا تهديد لهم، ثم أعاده فى قوله : ﴿وأبصر فسوف يبصرون ﴾ تأكيدا، كما يتحدث عن التعبير بالماضى بدلا من المضارع [١] كما فى قوله تعالى : ﴿ويوم ينفخ فى الصور ففزع) أو (فصعق) وعبر فيهما بالماضى دون المضارع، لأنه أنسب للإشعار بتحقيق الفزع والصعق ووقوعهما ؛ إذ الماضى أدل على ذلك من المضارع.

وفى التعبير عن الماضى بلفظ المضارع [٢] يقول فى قوله تعالى : ﴿كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك ﴾ (الشورى : ٣) قاله بلفظ المضارع، مع أن الوحى إلى ما قبل النبى ماض، وإنما عبر بالمضارع للدلالة على كون ذلك سنّة لله وعادة، وهذا لا يوجد فى لفظ الماضى.

---

(١) ص ٣٠٩، ٢١٦.

(٢) انظر ص ٣٠، ٢٤١.

وهكذا يتحدث عن كثير من مسائل علم المعانى كفائدة التنكير، والتكرار، وعطف العام على الخاص، والعكس، والإيضاح بعد الإبهام، وعن حروف الزيادة وفائدتها فى الكلام، والعدول عن الضمير إلى الظاهر، كما يتناول التعبير عن الجمع بالمفرد والمثنى عن المفرد، وإطلاق المفرد بدلا من الجمع والمثنى ويبين العلة البلاغية.

وكما يتناول مسائل علم المعانى يذكر أيضا مسائل تدخل فى علم البيان كالمجاز، والتشبيه والتمثيل والاستعارة، والمجاز المرسل، والكناية.

ولا يخلو الكتاب من ذكر ألوان من البديع : كاللف والنشر، والمشاكلة والتورية وغير ذلك. مما يعطى للكتاب قيمة بلاغية كبرى.

وانظر أيضا حين يعرض لدقة اختيار الكلمات فى القرآن الكريم حين يقول فى قوله تعالى : ﴿قل أريتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا﴾ (يونس : ٥٠) إن قلت : لم قال «بياتا» ولم يقل : ليلا، مع أنه أكثر استعمالا، وأظهر مطابقة مع النهار ؟

قلت : لأن المعهود فى الاستعمال عند ذكر الهلاك والتهديد ذِكر البيات، وإن قرن به النهار.

وفى قوله تعالى : ﴿فلعلّك تارك بعض ما يوحَى إليك وضائق به صدرك﴾ (هود: ١٤) إنما قال : ضائق، ولم يقل : ضيّق ؛ ليدل على أنه عارض لا ثابت ؛ لأنه ﷺ كان أوسع صدرا، ونظيره قولك : زيد سائد وجائد، تريد حدث فيه السيادة والجود، فإن أردت وصفه بثبوتهما، قلت : زيد سيّد.

وفى قوله تعالى : ﴿وما كان ربك ليُهلك القرى بظلم﴾ (هود :١١٧).

قاله هنا بصيغة «ليهلك» لأنه لما ذكر قوله «بظلم» نفى الظلم عن نفسه بأبلغ لفظ يستعمل فى النفى، لأن اللام لام الجحود، والمضارع يفيد الاستمرار، فمعناه : ما فعلت الظلم فيما مضى، ولا أفعله فى الحال، ولا فى المستقبل، فكان غاية فى النفى.

وفى قوله تعالى : ﴿فإذا خفت عليه فألقيه فى اليمّ ولا تخافى ولا تحزنى﴾ (القصص: ٧) فإن قلت : ما الفرق بين الخوف والحزن، حتى عطف أحدهما على الآخر فى الآية؟ قلت : الخوف يصيب الإنسان لأمر يتوقعه فى المستقبل.

والحزن غم يصيب الإنسان لأمر وقع ومضى.

وكذلك القول فى الآية القرآنية : ﴿لا يمسّنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لُغوب﴾ (فاطر : ٣٥). يقول : الفرق بين النّصب واللغوب، أن النصب تعب البدن، واللغوب: تعب النفس.

وهكذا فى كثير من المواضع يحدد الفرق بدقة بين كلمة وكلمة وبين عبارة وعبارة ؛ ليدل على تمكنه من اللغة وإحساسه بوقع الكلمات فى موسيقيتها وبلاغتها، مما يجعل من هذا التفسير صورة فنية رائعة تتميز بخطوطها وألوانها إن صح هذا التعبير.

وبعد، فهذه عُجالة أردت فيها أن أفصح عن الطريق الذى سلكه الإمام زكريا الأنصارى فى تناوله لتفسير القرآن وكشف ما تلبس منه. وتركت للقارئ بعد ذلك أن يغوص فى هذا البحر الزاخر ليستخرج منه الدرر واللآلئ حتى يشعر بعد الجهد الذى يبذله بأن هذا الجهد لم يبذل عبثا.

الحسن بن عثمان المفتى (ت ١٠٥٩ هـ)

يقول المفتى فى خاتمة الكتاب: أما بعد فهذا عقد من فرائد المغربى على التخصيص، علقته مع نبذ من غيره على شرح التمحيص وسميته: «خلاصة المعانى»؛ لخلوصها من المعارضات الواقعة فى التلخيص.

أما المغربى الذى ورد ذكره فى خاتمة الكتاب فهو ابن يعقوب المغربى العالم المحقق من أهل مكناسة ببلاد الجزائر، وقد ألف كتابه «مواهب الفتاح فى شرح المفتاح» سنة ١١٠٨هـ، ألّفه بطلب من مولاه محمد بن إسماعيل، ويذكر فى سبب تأليفه للكتاب أنه رأى فى شرح المختصر لسعد الدين التفتازانى (٧٩٢ هـ) غموضًا وإبهامًا. يعتاص على بعض الأفهام، ويحتاج إلى شرح وبيان، فوضع كتابه مواهب الفتاح لبيان ما غمض منه، وزيادة فائدة وأبحاث يراها مكملة لما كتبه السعد فى مختصره، وكان الفراغ من تأليفه بمكناسة فى منتصف يوم الجمعة الرابع والعشرين من المحرم ١١٠٨ هـ.

وقد توفى ابن يعقوب المغربى فى الثانى من رجب عام ثمانية وعشرين ومائة بعد الألف (ت ١١٢٨هـ) قال بذلك البغدادى فى إيضاح المكنون ١ / ٣١٩، وقاله أيضا عبد الرحمن بن زيان والشيخ مخلوف المغربى، وخير الدين الزركلى، والأستاذ عبد الله كنون، وانظر المغربى وجهوده البلاغية ص ٤٠ وعبد المنعم الأشقر مكتبة جامعة الأزهر.

فمؤلف كتاب «خلاصة المعانى» حسن بن عثمان المفتى فرغ من تأليف كتابه كما جاء فى مخطوطة دار الكتب القطرية، ومخطوطة دار الكتب المصرية سنة ١٠٥٩هـ، ويذكر فى مقدمة الكتاب هذه العبارة: هذا عقد من فرائد المغربى.. علقته مع نبذ من غيره وسميته «خلاصة المعانى» والمغربى ألف كتابه مواهب الفتاح سنة

١١٠٨ هـ ، أو ١١١٠ هـ فكيف يمكن لصاحب كتاب خلاصة المعانى أن يشرح كتابا للمغربى لم يؤلف بعد؟ إذ إن الفرق بين كتاب خلاصة المعانى للمفتى وبين كتاب المغربى ستون عامًا، أى أن خلاصة المعانى أسبق فى التأليف من مواهب الفتاح للمغربى.

هل يمكن أن يكون الشيخ حسن المفتى يشرح كتابًا لشخص يلقب بالمغربى غير صاحب مواهب الفتاح؟

أكاد أجزم بأن الشيخ حسن المفتى فى كتابه «خلاصة المعانى» يشرح كتاب ابن يعقوب المغربى صاحب مواهب الفتاح؛ إذ إنه ينقل عن المغربىّ نصًا من النصوص، أرجع إلى مواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص فأجد النص كما أشار إليه المفتى، مما يؤكد أنه فى كتابه هذا يشرح كتاب مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربى.

ولا نستطيع أن نفترض أن ابن يعقوب المغربى توفى سنة ١٠٢٨ هـ بدلا من سنة ١١٢٨ هـ ؛ لأن البغدادى فى إيضاح المكنون، والزركلى فى الأعلام وغيرهما، أكدوا أنه توفى عام ١١٢٨ هـ.

وكذلك لا نستطيع أن نفترض أن الشيخ حسن بن عثمان المفتى قد فرغ من تأليف كتابه «خلاصة المعانى» سنة ١١٥٩ هـ بدلا من ١٠٥٩ هـ ، وهو التاريخ المثبت فى المخطوطة، لا نستطيع أن نفترض ذلك؛ لأن نسخة دار الكتب القطرية نسخها محمد بن سليمان فى سنة ١٠٩٢ هـ.

إذن تاريخ وفاة ابن يعقوب المغربى سنة ١١٢٨ هـ يتعارض مع تاريخ تأليف «خلاصة المعانى» سنة ١٠٥٩ هـ ، كما يتعارض مع نسخه ١٠٩٢ هـ، والكتاب كما يقول المؤلف المفتى عقد من فرائد المغربى.

والحق أن مؤلف هذا الكتاب لم أقف على ترجمة لحياته، لنعرف تاريخ مولده أو وفاته، أو ما هى مؤلفاته؟، أو حتى شىء يسير يشير إليه من قريب أو بعيد – سكتت عنه المراجع كلها على قدر علمى – فلم أجد فى واحد منها كلمة عنه.

راجعت هداية العارفين للبغدادى فلم أجد له ذكرا، ومعجم المؤلفين لكحالة طبعة دمشق، فلم أعثر على شىء، والأعلام للزركلى، وذيله المستدرك الجزء العاشر لم يتكلم عنه، وكذلك شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى المولود فى سنة ١٠٣٢ هـ لم يشر إليه، والبدر الطالع للشوكانى لم يذكر عن المؤلف شيئا. وتراجم الأعيان من أبناء الزمان للبورينى ت ١٠٢٤ هـ تحقيق صلاح الدين المنجد، لم يتحدث عنه أو يشر إليه.

وكذلك إيضاح المكنون للبغدادى فى الذيل على كشف الظنون ط ١٣٦٤ هـ قال هذه العبارة ولم يزل «خلاصة المعانى - موجودا فى دار الكتب آيا صوفيا».

ثم راجعت معجم البلدان لعلى أعرف عن صاحبنا شيئا من خلال موطنه فلم أعثر على شىء.

وبذلك يكاد يكون المؤلف الحسن بن عثمان بن الحسين بن فريد بن عبد الوهاب المفتى مجهولا، فلم تذكر عنه كتب التراجم أو التاريخ شيئا، ولم تتحدث عنه معاجم المؤلفين أو الأعلام، وبذلك لم أستطع أن أترجم عنه أو أذكر شيئا عن مولده، أو حياته أو مؤلفاته، أو تلامذته، أو شيوخه، أو حتى وفاته؛ ولكنى أظن أن عجلة الزمن لن تتوقف عن الحركة، وسوف تسعف الباحثين فى المستقبل على معرفة هذه الشخصية المجهولة، وإلقاء الضوء عليها، حتى تتم الفائدة للقارئ والباحث، وكل من لديه شغف بعلوم البلاغة.

ويبدو أن للشيخ المفتى كتابًا آخر فى البلاغة باسم: «المستصفى من التخليص» وهو مختصر مفيد للمبتدئين فى فن البلاغة صفحة ٨٧ من هذا الكتاب.

ومما هو جديد بالذكر أنى قد عثرت على مقاطعة «بودين» Budin وهى المقاطعة أو اللواء الذى عاش فيه المؤلف، عثرت عليها فى أطلس العالم الإسلامى، ولكنى بالطبع لم أعثر على قصبة «بدياقوه» لأنها على ما يبدو قرية صغيرة من شأنها أن تهمل فى الخرائط.

أما مدينة «بوزيجا» أو «بوزغة» وهى إحدى ألوية «بودين» فتقع فى يوغسلافيا، فى منطقة متوسطة بين بلغراد وزغرب، واسمها أيضا جاء فى الخرائط الحديثة، والمنطقة كانت من الولايات التابعة للدولة العثمانية فى ذلك الوقت.

ويبدو أن الشيخ حسن المفتى مؤلف الكتاب «خلاصة المعانى» من أبناء أوربا الذين عاشوا فى هذه الفترة تحت النفوذ العثمانى؛ بل يستبعد أن يكون من أبناء الدولة العثمانية الذين فتحوا أوروبا ودانت لهم؛ وذلك أن منصب الإفتاء منصب دينى لا يتولاه إلا واحد من أبناء الدولة الأصليين، وليس واحدا من أبناء الوافدين من العثمانيين.

وعلى الرغم من أن تأثير العثمانيين على البلاد الأوربية المفتوحة كان ضئيلا للغاية، فلم يحدث بين الحكام العثمانيين والمحكومين الأوربيين امتزاج فى اللغة أو الفكر أو الثقافة، أو حتى فى العادات والتقاليد بسبب زهوهم، وترفعهم، وانعزالهم عن الشعوب الأوربية، إلا أن الذى لاشك فيه، أن الأوربيين تأثروا بالدين الإسلامى الحنيف، بقرآنه المجيد، وسنة رسوله الكريم، وتعاليم الإسلام السمحة التى تنظر إلى الإنسان باعتباره إنسانا بكل ما فيه من نوازع الخير والشر، فانتشر الإسلام بين الشعوب الأوربية ودخل فيه خلق كثير.

ومن ثم لا نستبعد أن يكون الشيخ حسن المفتى من أبناء يوغسلافيا الأوربيين الذى تفقهوا فى اللغة العربية والدين الإسلامى، فأخرج لنا كتاب «خلاصة المعانى» الذى يتميز بتحليله اللغوى ودقته البلاغية، كما تميز بفكره الدينى فصار عالمًا من علماء المسلمين الأوربيين، ومفتيا فى ولاية بودين.

ونستطيع أن نقول: لقد عرفنا بلاغة المشرق العربى بقواعدها، واصطلاحاتها، ومزجها بعلوم المنطق والفلسفة والأصول.

كما عرفنا بلاغة المغرب العربى بتحليلها للنصوص والسعى إلى تذوق البلاغة، مع عدم حشوها بما يعرّيها عن الفائدة من دراستها.

وبقى أن نعرف معالجة المسائل البلاغية من خلال العلماء الذين عاشوا فى أوربا، ودرسوا فى ربوعها، وهذا ما سوف نعرفه ونجده فى هذا الكتاب، الذى أقدمه لكل من يهتم بالبلاغة العربية.

وعلى الرغم من أن البحث قد أضنانا عن شىء يتعلق ببلدة «بودين» دون أن نعثر على ما يفيد، إلا أننا بعد لأى، استطعنا أن نجد ما يفيد فى الطبعة الثانية لدائرة المعارف الإسلامية باللغة الإنجليزية مادة «بودين» ١ / ١٢٨٤ Encyclopedia of islam 2d edition 2d Edition Brill 1960 p. 1284 ومدينة «بودين» هى البلدة أو عاصمة الولاية التى عاش فى إحدى قراها المؤلف، وتسمى أيضا «بودا» وهى التى تمثل اليوم شطرًا فى مدينة بودابست الحديثة، وهذا الشطر هو الواقع على الضفة اليمنى لنهر الدانوب.

أما ولاية «بودين» فإنها كانت تشتمل على رقعة فى بلاد المجر «بودابست» ورقعة أخرى فى بلاد يوغوسلافيا اليوم.

خلاصة المعانى:

هذا الكتاب عظيم القدر، كبير الحجم، كثير الفائدة، سواء للمتخصصين فى البلاغة، أو كانوا من القرّاء الذين لا يهتمون اهتماما بالغاً بعلوم البلاغة، فالكتاب اعتنى فيه المؤلف بالناحية اللغوية والناحية البلاغية على حد سواء، وهذا واضح فى كثير من صحف الكتاب، وفى كثير من المسائل التى يعرض لها.

ولما كان هذا الكتاب «خلاصة المعانى» لا يعرف عنه القراء شيئا؛ إذ لم يطبع من قبل، ولم ترشد إليه المراجع، ولم تلفت إليه المصادر، كان مجهولا بالنسبة للقراء وبالنسبة لى أيضا.

وعندما عثرت على نسخة من هذا الكتاب وهو مخطوط فى دار الكتب القطرية تحت رقم ٩٠٤ باسم «خلاصة المعانى» سعدت بها كثيرا،، وشاقنى أن أعرف ما يحويه بين طيات صحفه، فإذا بالكتاب يجمع البلاغة من أطرافها كافة: معانى وبيان وبديع من محسنات معنوية ولفظية، وبعد ذلك كله حديثًا عن السرقات الشعرية وما يتصل بها

من اقتباس، سواء كان من القرآن الكريم أو أحاديث الرسول ﷺ أو من غير القرآن والحديث. وابتداء الكلام، وحسن التخلص والانتهاء... وبذلك لم يترك صغيرة ولا كبيرة من أسس البلاغة إلا تناوله إطنابًا أو إيجازًا حسب ما يقتضيه المقام وتدعو إليه الضرورة، والمؤلف فى كل ذلك لم يخلّ بالقصد، ولم يحجب الفائدة، فكان هذا الكتاب مفيدًا للقراء على اختلاف مشاربهم ونزعاتهم، فلا يجد فيه المتخصص التكرار الممل الذى يراه عادة فى كتب البلاغة التى تهتم بالشروح والحواشى والتقارير، ويجد فيها غير المتخصص العنت والمشقة فى فهم العبارة، أو الوصول إلى الغرض الذى يسعى إليه المؤلف.

لذلك كان إخراج هذا الكتاب فيه كثير من الفائدة التى ينبغى أن يطلع عليها القارئ، وفيه إضافة إلى البلاغة تتمثل فى التحليل والاستقصاء خاصة النواحى اللغوية والنحوية، والدقة المتناهية التى نهج إليها المؤلف فأكسب الكتاب قيمة علمية كبيرة.

فإذا وجد المؤلف فى فرائد المغربى شيئًا من الغموض يندّ عن الأفهام، ويفتقر إلى مزيد من الإيضاح، شرحها وبينّها مع زيادة فائدة وبحث.

وإذا رأى شيئا من البسط أو البيان، فلا ينبغى أن يعتبر ذلك لغوًا لا فائدة فيه، أو تطويلا ينبغى ألا يلتفت إليه؛ بل هو مناسب للمعنى ولا يخلو عن حكمة؛ وهى إما تبسيط المعنى لإزالة صعوبته، أو إيضاحه على الوجه الأكمل مما يعده المصنف من المقاصد الحسنة.

يقول المؤلف فى مقدمة كتابه: إنه استعان بالمغربىّ، كما استعان بغيره، فجمع عقدًا من فرائد المغربى مع نُبذ من غيره، وأسمى كتابه: «خلاصة المعانى»، وسماه بهذا الاسم؛ لخلوص مسائل الكتاب من المعارضات الواقعة فى كتاب «تخليص المفتاح» للخطيب القزوينى.

أراد المؤلف بذلك أن يقدم إلينا شيئًا بعيدًا عن التعقيدات والصعوبات التى لا يخلو منها كتاب من كتب البلاغة، فقد أراد أن يكون سهلاً لينًا لا التواء فيه

ولا إغراب؛ حتى يسهل فهم مسائله، واستيعات أغراضه، ويرجو من الله تعالى العون ومن الإخوان الكرم، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم.

ويبدأ مستفتحًا باسم الله وبحمده، فكل أمر ذى بال لم يبدأ فيه، باسم الله فهو أبتر، وكل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم.

ثم يعرج على الألفاظ الغريبة التى استعملها العرب، منها غريب حسن لا يعاب على العرب استعماله؛ لأنه لم يكن وحشيًّا عندهم، مثل شَرَنبث أى الغليظ.

ومنها غريب قبيح، وهو الذى يعاب استعماله مطلقًا؛ لأنه وحشى غليظ مثل: اطلخمَّ الأمر، أى عظم، واطلخم الليل: أظلم، والذى يخل بفصاحة الكلمة هو الغريب القبيح.

كما يخل بفصاحتها، أن تكون على خلاف القانون المستنبط من تتبّع لغة العرب، سواء أكانت مفردات أم فى حكمها من المركبات الناقصة كمسلموى.

أما الشواذ الثابتة فى اللغة مثل: آل، وماء، وعُود، فليست من المخالفة فى شىء، وهى فصيحة مستثناة من القياس.

ثم يتحدث عن الفصاحة فى الكلام وهو حديث تقليدى نراه كثيرا فى كتب البلاغة القديمة، وهى خلوصه من التنافر، وضعف التأليف، والتعقيد اللفظى والمعنوى.. وهو حين يذكر ضعف التأليف، أى تأليف أجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى يشقق المسألة ويذكر وجوها، ويبين ما فى هذه الوجوه من سلامة وصواب، أو من خطأ وفساد، ويذكر أسباب ذلك.

ففى قولهم: ضرب زيد غلامه، زيد مذكور قبل الضمير لفظا ومعنى.

وفى قولهم: ضرب زيدًا غلامُه، فإن زيدا وإن كان مذكورا قبل ضميره صريحًا لكنه مذكور معنى بعده؛ لأنه مفعول، والفاعل رتبته التقديم على المفعول.

وفى قولهم: ضرب غلامه زيد، زيد مذكور قبل الضمير معنى؛ لأنه فاعل، هذا كله جائز وصواب. ويستمر فى ذكر المواضع التى لا تخل بالفصاحة.

أما أمثلة ضعف التأليف، فهو يضرب عنها صفحا، ولا يذكر منها شيئًا، ربما لشهرتها وذيوعها، مثل: ضرب غلامه زيدًا؛ لعود الضمير على متأخر لفظًا ورتبة، أى معنى.

ثم يعود مرة أخرى ليذكر لنا أن اسم الله تعالى مما يجب أن يتصدر الكلام، وتذكره بادئ ذى بدء، ثم تعقبه بباقى عملك.

أما البدء فى حقير الأمور؛ فلا يتصور فيها أن يتصدر اسم الله صونا لذكر اسمه تعالى عن الابتذال.

ثم يتحدث عن الثناء، وأنه يشمل الحمد والمدح والشكر.

فالحمد: هو الثناء باللسان على فعل الجميل بقصد التعظيم.

والمدح: هو الثناء باللسان مطلقًا، فبينهما عموم وخصوص.

والشكر: هو ثناء يقابل النعمة بالقول أو بالفعل أو بالاعتقاد.

ولأن الشكر مؤذن بأنه تعالى يستحق التعظيم بسبب إنعامه، فلذا فى أكثر المواضع يؤثر الحمد على المدح والشكر.

والمؤلف يطنب فى ذلك إطنابًا شديدًا حتى يوضح الفروق بين هذه الأمور الثلاثة.

ثم يتناول البيان ويعرُّفه بأنه المنطق الفصيح المعْرب عما فى القلب، والمراد ما يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان.

كما يتحدث عن اللفظ ويقسمه إلى حقيقة ومجاز ويعرّف كلا منهما، ثم يقسم المجاز إلى مرسل إن كانت العلاقة غير المشابهة، واستعارة إن كانت العلاقة المشابهة.

فإذا أضمر التشبيه فى النفس ولم يصرح بشىء من أركانه سوى المشبه، سمى ذلك التشبيه المضمر استعارة بالكناية، وإذا أثبت للمشبه أمرًا مختصًا بالمشبه به، فاستعارة تخييلية.

والاستعارة المكنية والتخييلية أمران متلازمان؛ لأنه لو لم توجد القرينة لم يتحقق وجود المكنية فى الكلام، وبهما نقف على معرفة ما فى نظم القرآن.

ونظم القرآن ليس فى مجرد الألفاظ؛ لأن معرفة النظم لا تتعلق بنفس الألفاظ. ولذا اختار النظم بدلا من اللفظ، وجعله المعوّل فى بيان إعجاز القرآن.

والقرآن معجز؛ لاشتماله على الخواص الخارجة عن طوق البشر وتفوقه على قدرتهم فى تناول الكلام البليغ.

وبعد أن ينتهى المؤلف من ذلك كله ينوه بكتاب تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى، ويعده مفتاحًا لأبواب خزائن الدّرَر لعلم البلاغة والقواعد، ولكنه لا يخلو من معارضات ومنازعات منوردة على صاحب المفتاح وغيره، خارجة عن المقصود والمطلوب، فاستصفيت - وهذا كلام المؤلف - من تلخيص القزوينى ما هو المقصود من فن البلاغة من أصول القواعد، والشواهد التى يستشهد بها فى إثبات القواعد وإيصالها من التنزيل أو من كلام العرب الموثق بعربيّتهم، وجعلت المستصفى من التخليص مختصرًا مفيدًا للمبتدئين فى هذا الفن، واضحًا بغير الإملال، وبسيطًا بين الإيجاز والإطناب بدون الإخلال فى أداء المقصود، وأسأل الله أن ينفع بهذا المختصر، كما نفع بأصله، أى التلخيص.

ثم يرتب الكتاب على مقدمة، وأصْلين، وتتمة.

فى المقدمة يتحدث عن الفصاحة وهى الإبانة والظهور، ويقدمها على البلاغة؛ لكونها كالجزء منها.

والبلاغة هى الوصول والانتهاء.

ويوصف الكلام والمتكلم بهما.

أما الكلمة المفردة فتوصف بالفصاحة دون البلاغة، وفصاحة المفرد تتوافر فيها هذه الصفات:

خلوصه من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس اللغوى، فإذا وجد شىء من ذلك لا تكون الكلمة فصيحة.

فتنافر الحروف يوجب ثقل الكلمة وعسر النطق بها.

والغرابة بأن تكون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال.

ومخالفة القياس بأن يتصل بالفاعل ضمير المفعول به مثل ضرب غلامُه زيدًا.

وإذا كان الكلام معقدا بحيث يشكل على السامع فهم معناه، فإن قبحُ فى نظمه وتأليفه فهو من التعقيد اللفظى.

وإذا وقع انتقال من حيث انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثانى المقصود فهو من التعقيد المعنوى.

والفصاحة فى المتكلم. كيفية راسخة فى النفس، مستحكمة لا تزول أصلا، أو يعسر زوالها، فإذا وجدت تلك الملكة يسمى فصيحًا سواء وجد التعبير أم لم يوجد.

والبلاغة فى الكلام إنما تتحقق عند مطابقة الكلام - مع فصاحته - لمقتضى الحال، وارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب.

فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ، لا من حيث إنه لفظ وصوت؛ بل باعتبار إفادته المعنى، أى الزائد على المعنى اللغوى لأن المعنى اللغوى غير معتدّ به عند البلغاء.

والبلاغة عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

وظاهر أن اعتبار المطابقة وعدمها، إنما يكون باعتبار المعانى والأغراض، أى المزايا والنكت الزائدة على المعانى اللغوية، وليس باعتبار الألفاظ، والكلمة المجردة الخالية من المعانى الثوانى، وإن كانت دالة على المعانى الأول بحسب المطابقة.

وللبلاغة طرفان: طرف أعلى تنتهى إليه البلاغة، وهو الذى يخرج عن طوق البشر ويدخل فى حد الإعجاز، وهذا ينطبق على القرآن الكريم، وطرف أسفل إذا غير الكلام عنه إلى ما دونه، صار من أقوال العوام، وإن كان صحيح الإعراب عند البلغاء.

وبين هذين الطرفين مراتبُ كثيرة متفاوتة، بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات، وقد سبقه إلى هذا التقسيم الرمانى فى كتابه «النكت» ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن.

ويذكر لنا المؤلف ما تتحقق به البلاغة وهى ثلاثة أشياء:

أولها: تمييز الفصيح عن غيره، ويدخل فى ذلك تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها؛ لتوقُّف فصاحة الكلام على فصاحة كلماته.

وثانيها: الاحتراز عن التعقيد المعنوى، فإذا كان الكلام معقدًا لا يكون بليغًا.

وثالثها: الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد، فربما أُدىَ المعنى المراد بلفظ غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغًا.

ثم يحدثنا عن كيفية تمييز الكلام الفصيح عن غيره، ولا يتأتى ذلك إلا عن معرفة تامة باللغة، والتصريف، والنحو، وأسباب التعقيد اللفظى والمعنوى، مثل التقديم والتأخير والفصل والوصل، والذكر، والحذف، ونحو ذلك مما يوجب صعوبة فهم المعنى من اللفظ، أو يعرف بالذوق وإدراك الحسّ كالتنافر فى الحروف أو فى الكلمات.

ويعلل لنا تقديم علم المعانى على علم البيان؛ لكونه بمنزلة المفرد من المركب؛ لأن فى البيان زيادة اعتبار ليست فى المعانى، وهذه الزيادة تتمثل فى إدراك جزئيات أحوال اللفظ العربى.

ويبدأ بتعريف علم المعانى، فهو علم يقتدر به على الصناعة، أى صناعة المعانى، وطبعىٌّ أن هذا التعريف ليس اصطلاحيًّا، وإنما هو تعريف مجمل غير محدد.

ثم يستطرد من هذا التعريف إلى ذكر الفرق بين العلم والمعرفة.

فالعلم يطلق على الكلىّ والمركب، والمعرفة تطلق على الجزئى والبسيط.

ولذا يقال: عرفت الله لا علمته، والله عالم، ولا يقال: عارف.

وعلم البيان: ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية، أى معرفة كل فرد فرد من جزئيات أصول اللفظ العربى التى تطابق مقتضى الحال.

وليس المراد بذلك شمول الجزئيات والإحاطة بها دفعة واحدة، فإن ذلك متعذر؛ إذ إن مسائل كل علم لا تنتهى ، وإنما المراد أن أى فرد يرد علينا من هذه الأصول أمكننا أن نعرفه بتلك الملكة.

ثم يذكر ما يتبع علم البلاغة مما يورث الكلام حسنًا، وبذلك يُعتبر علم البديع أمرًا عرضيًّا لا أساس له فى البلاغة، وإنما أتى به لمجرد الحسن والزينة، وسمى علم البديع؛ لأنه يبحث عن المحسنات، ولا خفاء فى بداعتها وظرافتها.

ويبدأ أولاً **بعلم المعانى**، وهو ينحصر فى ثمانية أبواب، وينبه على أنه لا يصدق على شىء من الأبواب الثمانية على انفراده، ولا مع انضمام بعضها إلى بعض، بل لا يصدق إلا على مجموعة الأبواب الثمانية. أى أنه لا يصدق على باب واحد، ولا على بعضها، وإنما على جميع الأبواب.

والأبواب الثمانية كما هو معروف: الإسناد، والمسند، والمسند إليه، والمتعلقات، والقصر، والإنشاء، والفصل والوصل، والتقديم، والتأخير، وإن كان قد ذكر الأخير بدلا من الإيجاز والإطناب والمساواة، ولكنه يعود فيذكرها فى نهاية الأبواب الثمانية ويصحح الوضع الذى انحرف عنه.

وفى حديثه عن الإسناد يتحدث عن الإسناد الحقيقى والإسناد العقلى، والإسناد العقلى لا ينحصر فى الحقيقة أو المجاز؛ بل قد يكون حقيقة، وقد يكون مجازًا، وقد يكون لا حقيقة ولا مجازًا.

فليس من المجاز العقلى قول الجاهل مسندا الإنبات للربيع: أنبت الربيع البقل. ولا الأقوال الكاذبة، ولا الاعتقاد الخاطئ كقول الصلتان العبدى:

أشاب الصغير وأفنى الكبير   كرُّ الغداةِ ومرُّ العشى

فهو حقيقة ؛ لاعتقاده الإسناد للكرّ والفرّ.

والإسناد كما يجرى فى الخبر يجرى فى الإنشاء أيضًا، كقوله تعالى: ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا ﴾ ويذكر كثيرًا من علاقات المجاز العقلى، ويضرب لها الأمثلة، ويقول: إن من شرط المجاز العقلى قرينة صارفة عن إرادة ظاهره، وبدون هذه القرينة يكون الكلام حقيقة.

وقد تكون القرينة لفظية، وقد تكون معنوية، وقد تكون ظاهرة، وقد تكون خفية ولا تظهر إلا بعد التأمل، ومهما يكن فلابد من قرينة حتى يكون الكلام مجازًا.

ثم ينتقل إلى الخبر: وهو الكلام المخبر به، وهو ينحصر فى الصادق والكاذب. والغرض من الخبر إفادة المخاطب إذا كان لا يعرف الحكم، أو لازم فائدة الخبر إذا كان عالمًا بالحكم.

وطرفا المجاز العقلى، إمَّا حقيقتان لغويتان نحو: أنبت الربيع البقل. فالإنبات والربيع كلاهما مستعمل فى حقيقة ما وضع هو لها.

أو مجازان لغويان نحو: أحيا الأرض شبابُ الزمان، فنسبة الإحياء إلى الأرض والشبوبة إلى الزمان مجاز؛ فإن المراد بالإحياء: إحداث النضارة بأنواع النبات، والمراد بشباب الزمان: الربيع وهو ازدياد قوته النامية.

أو مختلفان نحو: أنبت البقل شبابُ الزمان، فالطرف الأول حقيقة، والثانى مجاز. أو العكس نحو: أحيا الأرض الربيع.

وشرط المجاز أن تكون فيه قرينة صارفة عن إرادة ظاهره؛ لأن المتبادر إلى الذهن عند انتفاء القرينة هو الحقيقة.

ثم يعرض للخبر وهو: الكلام المخبر به أو المخبر عنه. وصدقه: مطابقة حكمه للواقع. وكذبه: عدم مطابقة حكمه للواقع، والمراد بالحكم وقوع النسبة أو لا وقوعها.

والغرض من الخبر إما فائدة المخاطب إذا كان جاهلاً بالحكم، أو لازم الفائدة إذا كان عالمًا بالحكم، أى كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به، يعنى كلما وجدت فائدة الخبر وجد لازمها، فيمتنع انفكاك الثانية عن الأولى كما يمتنع انفكاك اللازم عن الملزوم.

وليس كلما وجد لازم الفائدة وجدت الفائدة؛ لجواز أن يكون الحكم معلومًا للمخاطب قبل ورود الخبر، فيحصل له لازم الفائدة، دون الحكم لامتناع تحصيل الحاصل.

أما إذا كان المخاطب عالمًا بالفائدة ولازم الفائدة، فلا ينبغى أن يلقى إليه الخبر؛ لأنه يكون لغوًا ضائعًا.

وقد يكون للخبر أغراض أخرى كالتحسّر، وإظهار الضعف، والمدح والذم والفخر وغير ذلك مما يقتضيه المقام.

وبعد أن يفرغ من أحوال الإسناد يشرع فى أحوال المسند إليه، أى الأحوال العارضة له من حيث إنه مسند إليه، كذكره وحذفه، وتقديمه وتأخيره، وتعريفه وتنكيره، إلى غير ذلك، ويذكر من أسباب ذكر المسند إليه الإيضاح والتقرير، أو إظهار التعظيم أو الاحتقار أو التبرك بذكره، أو استلذاذه كذكر المحبوب، أو بسط الكلام حيث يكون الإصغاء مطلوبا للمتكلم لشرف السامع وعظمته. أو التهويل أو التعجب أو الإشهاد فى قضية، أو التسجيل على السامع حتى لا يكون هناك محل للإنكار.

وأما تقديم المسند إليه على المسند، وهو تقديم لا على نية التأخير، والمراد بالمسند إليه هنا هو المبتدأ لا الفاعل، لأن الفاعل لا يقدم على المسند أبدًا عند البصريين؛ لأن الفعل عامل ورتبة العامل أن يكون قبل المعمول. ثم يقول: إن وجه تقديم المسند إليه، أن التقديم هو الأصل إذا لم يكن معه ما يقتضى التأخير. أما إذا كان هناك مقتض لتأخيره فيجب العدول عن ذلك الأصل وتأخير المسند إليه، كأن يكون المسند مما يجب أن يكون له صدر الكلام مثل الاستفهام، كأين، وكما فى الجملة الفعلية فالمسند هو العامل، وهذا يقتضى العدول عن الأصل.

ثم يذكر بقية المسائل التى يقدم فيها المسند إليه كالتعجيل بالمسرة تفاؤلاً نحو: السعد فى دارك، أو التعجيل بالمساءة تطيرًا نحو: السفاح فى داره، أو لكونه محبوبًا أو يستلذ بذكره، أو ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى، أى القصر، وهنا يتوقف قليلاً لتمحيص هذه المسألة على كثرة وجوهها.

فإذا ولى المسند إليه حرف النفى سواء كان مظهرًا أو مضمرًا أو معرفًا أو منكرًا نحو: ما أنا قلت هذا. فالتقديم يفيد نفى الفعل عن القائل، ولا يقال هذا إلا فى شىء ثبت أنه مقول لغيرك، وأنت تريد نفى كونك القائل لا نفى القول، ولا يلزم من هذا أن يكون جميع من سواك قائلا، وإنما يكون بحسب توهّم المخاطب الشركة معه فى القول، أو الانفراد به دونه.

أما إذا تأخر حرف النفى عن المسند إليه نحو: أنا ما قلت، أو لم يكن أصلاً نحو: أنا قلت، يفيد التقوى والتأكيد بتكرار الإسناد. والغرض من التأكيد إنما يكون لدفع شبهة خالجت قلب السامع، سواء كنت تريد أن تنفى أن الفعل صدر من غيرك، أو صدر منك بمشاركة غيرك، وأنت تريد أن تثبته لنفسك لا لغيرك، أو تريد أن تنفى وقوع مشاركة غيرك فى الفعل.

وقد يكون الغرض تقرير الحكم فى ذهن السامع نحو: هو يعطى الجزيل، فأنت لا تريد أن تنفى أن غيره يعطى الجزيل، وإنما تريد أن تحقق أنه يعطى، وأن ذلك من عادته ودأبه.

وسبب التقوية والتقرير فى مثل هذا، هو تكرار الإسناد؛ فمرة تسند الفعل إلى المبتدأ، ومرة تسنده إلى الضمير الذى يعود إلى المتبدأ فيتكرر الإسناد.

ويقول المؤلف: إن هذه التقوية مختصة بما يكون مسندًا إلى ضمير المبتدأ فخرج عنه مثل: زيد ضربت؛ لأن الضمير فى ضربت، ضمير المتكلم ولا يعود على زيد.

وتقوّى الحكم كما يجرى فى الفعل المثبت، يجرى أيضًا فى الفعل المنفى

نحو: أنت ما سعيت فى حاجتى، أى أنك مختص بعدم السعى لا غير، سواء كنت وحدك أو مع غيرك.

ثم يفرق بين أسلوبين: أحدهما فيه التأكيد دون الآخر نحو: «أنت لا تكذب»، فيه تأكيد الحكم المنفى؛ لما فيه من تكرار الإسناد، بخلاف «لا تكذب»، فلا تأكيد فيه، لعدم تكرار الإسناد، و«لا تكذب أنت» لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم؛ لعدم تكرره.

وخلاصة القول: إن المسند إليه المقدم إما أن يلى حرف النفى أو لا، فإن وليه نحو: ما أنت قلت هذا القول، فهو للتخصيص. وإن لم يكن وليه، سواء أكان هناك حرف نفى دخل على الفعل بعده أم لا. فهو يفيد التقوى نحو: أنت لا تكذب وهو يصدُق.

أما إذا تقدم المسند إليه وكان نكرة نحو: رجل. لتخصيص الجنس أو الواحد أى رجل جاءنى لا امرأة، أو رجل لا رجلان، وهذه المسائل برمتها قد سبق أن تحدث عنها الإمام عبد القاهر فى دلائل الإعجاز، ولم يترك شيئًا لمن أتى بعده.

ويذكر دواعى تعريف المسند إليه بالضمير أو العلم أو الإضافة أو الموصول أو الإشارة، ويناقش قول القائل: إن اسم الإشارة سواء كان للقرب أو للبعد أو التوسط لا يتعلق بعلم المعانى؛ لأن البلاغة تبحث عن الزوائد على الأصل المراد، وإنما يتعلق بعلم اللغة.

ويجيب عن هذا التساؤل فيقول: إن صاحب اللغة ينظر فى «هذا» مثلا من حيث إنه للقرب، و«ذلك» للبعد. ولكن صاحب علم المعانى ينظر فيه من حيث إنه إذا أراد بيان قرب المسند إليه يؤتى «بهذا» وهو زائد على أصل المراد، وإذا أراد بيان بعد المسند إليه يؤتى «بذلك» وهو زائد على أصل المراد، فذكر القرب والبعد والتوسط يعدّ توطئة وتمهيدًا لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم.

ويذكر المعرف «بأل»، والحاصل أن المعرف قسمان: قسم يراد به نفس الحقيقة، وهذا هو العهد الذهنى، أو يراد به جميع الأفراد، وهو الاستغراق، فليتأمل فإنه نفيس.

ويتحدث بشىء من التفصيل عن «أل» فهى حرف تعريف مطلقًا عند المازنى، وعند غيره من أئمة العرب أن اسم الفاعل والمفعول إن كانا بمعنى الثبوت نحو: المؤمن والكافر، فلا خلاف أنها فيه للتعريف.

وإن كان بمعنى الحدوث كالضارب والشارب فهى موصولة. فالخلاف الواقع بين المازنى وغيره إنما هو فيما يكون بمعنى الحدوث.

أما تنكير المسند إليه فيأتى لأغراض بلاغية منها:

الإفراد: أى القصد إلى فرد غير معين كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى المدِينَةِ يَسْعَى﴾ أى جاء فرد من أفراد الرجال.

أو النوعية أو التعظيم كقوله تعالى: ﴿وعلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوةٌ﴾ أى نوع من الأغطية مخصوص وهو غطاء التعامى، أو نوع عظيم من الغشاوة.

أو التقليل أو التحقير، أو التكثير نحو: إن له لإبلا، وإن له لغنما.

والفرق بين التعظيم والتكثير: أن التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة. والتكثير باعتبار الكميات والمقادير.

ويذكر التوابع وضمير الفعل عقب التنكير، جريًا على ما هو المناسب من ذكر التنكير عقيب التعريف.

يذكر أولاً الأغراض البلاغية للوصف فيأتى للكشف عن معنى الموصوف، أو المدح، أو الذم، أو الترحم، أو التخصيص، والتخصيص فى عرف البلاغيين يختلف عنه فى عرف النحاة.

فالتخصيص عند البلاغيين يراد به ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال، نحو: زيد التاجر عندنا، فزيد يحتمل التاجر وغيره، فوصفه به يرفع احتمال غيره.

وأما فى عرف النحاة، فالتخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك فى النكرات، والتوضيح عن رفع الاحتمال فى المعارف.

ويذكر الأغراض البلاغية للتأكيد، ومنها:

التقرير، أو دفع توهم السهو، أو دفع المجاز نحو: جاء السلطان نفسه، لئلا يتوهم أن المراد عسكره، أو دفع توهم عدم الشمول، وغير ذلك.

وأما عطف البيان فيأتى للإيضاح أو المدح. وكذلك البدل يأتى أيضا للإيضاح أو زيادة التقرير، ويقول: إن بدل الغلط لا يقع فى البلاغة؛ لأنه لا يقع فى فصيح الكلام، ولا وجه لذكر ما هو بمعزل عن استماع البلغاء والفصحاء.

وعطف النسق يأتى لتفصيل المسند إليه مع الاختصار، أى اختصار الفعل وحذفه من المعطوف، لقيام حرف العطف مقامه.

أو لرد السامع عن الخطأ فى الحكم إلى الصواب نحو: جاء زيد لا عمرو، لمن اعتقد أن عمرًا جاءك دون زيد، أو لأنهما جاءاك جميعا.

أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر نحو: جاء زيد بل عمرو، فإنك صرفت الحكم إلى عمرو دون زيد.

أو الشك من المتكلم أو التشكيك للسامع، أو إيقاعه فى الشك نحو: جاء زيد أو عمرو.

أو للتخيير أو الإباحة نحو: ليدخل الدار زيد أو عمرو.

أما ضمير الفصل فيأتى لغرض بلاغى، وهو قصر المسند على المسند إليه نحو: إن الله هو الرّزّاق، أى الرزاق هو الله لا غيره.

وحذف المسند إليه يأتى لأغراض منها: أن يكون ظاهرًا فلا مجال لذكره حتى لا يكون عبثا، أو صون لسانك عنه تعظيمًا لعلو قدره، أو تحقيرًا لخسّة شأنه.

أو إمكان إنكاره إن احتيج إلى ذلك، كأن تذمّ شخصًا فتقول: فاسق، فيمكنك أن تقول: ما أردته بل أردت غيره، فلا يلومنّك أحد.

أو تعيينه إذا لم يصدر عن سواه كاللّه سبحانه فتقول: خالق كل شىء، أى الله جل شأنه.

وهذا كله حين يجرى الكلام على مقتضى الظاهر.

وقد يخالف فيجرى على خلاف مقتضى الظاهر إذا اقتضى المقام ذلك، كوضع المضمر موضع المظهر؛ وذلك ليتمكن فى ذهن السامع ما يعقب الضمير؛ لأن السامع إذا لم يفهم من المضمر معنى، ينتظر ما يعقبه ليفهم منه المعنى؛ لأن النفوس مجبولة على التشوق إلى معرفة ما قصد إبهامه فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن؛ لأن الحصول على الشئ بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب، ولذا يشترط أن يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به، إذ الإبهام ثم التفسير فيه دلالة على التفخيم والتعظيم.

ويذكر أيضا الدواعى البلاغية لوضع المظهر موضع المضمر سواء كان الظاهر اسم إشارة، أو غير اسم إشارة؛ لكمال العناية بتمييزه، أو إدخال المهابة فى ضمير السامع، أو الاستعطاف.

ومما يجرى على خلاف مقتضى الظاهر الالتفاف:

وهو انتقال الكلام من أسلوب التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى أسلوب آخر بشرط أن يكون الثانى على خلاف الظاهر، والنكتة فيه أن انتقال الكلام إلى أسلوب غير ما يترقب المخاطب يفيد تطرية لنشاطه، وإيقاظًا لإصغائه.

ومن خلاف مقتضى الظاهر ما يسمى بأسلوب الحكيم، وهو تلقى المخاطب الكلام بغير ما يتوقع المتكلم كتلقى القبعثرى وعيد الحجّاج (لأحملنّك على الأدهم) يعنى القيد، فقال القبعثرى: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب، يعنى الفرس الذى غلب بياضه، حيث أبرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب؛ بأن حمل الأدهم فى كلامه على الفرس؛ لأن من كان مثله فى النفوذ والكرم جدير بأن يهب الفرس، ويعطى المال لا أن يؤذى ويقيد.

ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيهًا على تحقق وقوعه.

وكذا التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل، واسم المفعول؛ للدلالة على ثبات الوصف وتحققه أكثر من التعبير بالفعل.

ومن خلاف مقتضى الظاهر، القلب وهو: أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، والآخر مكانه، كما فى قولك: أدخلت الخاتم فى الإصبع، والظاهر العكس، أى أدخلت الأصبع فى الخاتم، وقد اختلف الناس فى قبوله.

فبعض العلماء يقبله مطلقًا، لأنه يورث الكلام ملاحة، وبعضهم يرده مطلقًا؛ لأنه عكس المطلوب.

واختار الخطيب القزوينى ما يراه المؤلف مناسبًا، وهو إذا تضمن اعتبارا لطيفًا غير الملاحة التى أورثها نفس القلب كان مقبولا كقول رؤبة:

ومَهْمَهٍ مُغْبَرَةٍ أَرْجَاءُهُ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

وأما إذا لم يتضمن اعتبارًا لطيفا كان مردودًا؛ لأنه عدول عن الظاهر كقول القطامى:

فَلَما أنْ جَرَى سِمنٌ عَلَيْها كما طيَّنْتَ بالفَدْنِ السِّيَاعَا

ثم ينقل إلى الباب الثالث ويفرده **لأحوال المسند**.

ويبدأ بذكره، أى المسند؛ لأنه الأصل مع عدم المقتضى للعدول عنه.

أو التعريض بغباوة السامع كأنه لا يفهم إلا المحسوس الصريح.

أو الاستلذاذ أو التعظيم كقول: نبينا محمد رسول الله.

أو الإهانة كقولك: زيد ابن المرابى، وغير ذلك من الأغراض البلاغية.

ثم يتحدث عن المسند إذا كان مفردًا، أو كان جملة.

ويأتى جملة فعلية إذا أراد تخصيصه بأحد الأزمنة من الماضى، أو الحال، أو الاستقبال.

فإذا جاء جملة اسمية أفاد الثبوت والدوام، كما فى مقام المدح والذم، وما أشبه ذلك، أو مجرد بيان الثبوت والاستمرار.

وأما تنكير المسند فلإفادة تفخيمه وارتفاع شأنه كقوله: ﴿هُدًى للمتَّقين﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف، أى هو هدى لا يدرك كنهه.

أو تحقيره لانحطاط شأنه نحو: ما زيد شيئًا، أى لا يعتد به.

ثم يذكر الأغراض البلاغية لتقديم المسند على المسند إليه، ومنها القصر: أى قصر المسند إليه على المسند وتخصيصه به كقوله تعالى: ﴿لا فَيها غَوْلٌ﴾ يعنى عدم الغول مقصور على اتصافه بكونه من خمور الجنة لا يتجاوزه إلى خمور الدنيا، والقصر هنا غير حقيقى يعنى أنه بالنسبة إلى خمور الدنيا، لا سائر أنواع المشروبات.

وقد يأتى تقديم المسند للتفاؤل، أو التشويق إلى ذكر المسند إليه، فإذا تقدم المسند، وكان المسند إليه نكرة نحو قول حسان فى مدح الرسول ﷺ:

لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُهُ الصُّغْرى أجلّ من الدهْر

جاز تنكير المتبدأ إذا حصلت الفائدة، وفى هذه الحالة يجوز أن تخبر عن أى نكرة شئت نحو: على الباب رجل، وعلى السطح غلام.

ثم يعرض لترك المسند، وإنما قال ترك المسند ولم يقل: حذف المسند؛ كما قال فى المسند إليه حذفه، يقول المؤلف فى ذلك نكتة لطيفة وهى: أن المسند إليه أتم ركنى الإسناد، فإذا لم يذكر فكأنه أوفى به لفرط الاحتياج إليه، فيجوز أن يترك ولا يؤتى به.

ويترك المسند للاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام؛ إما بسبب التحسر كقول ضابئ بن الحارث:

لَهُ هِمَمٌ لا مُنْتَهى لِكِبَارِهَا فإنى وقيّار بها لغريبُ

أى إنى لغريب، وبعيره قيّار أيضًا، فهو يتحسر على الغربة.

ثم ينتقل إلى **الباب الرابع** ويفرده لمتعلقات الفعل بالفاعل لإفادة التسلط عليه والتلبس به دون ما عداه من

ويحذف المفعول من الجملة إما لبيان بعدم إبهام كقوله تعالى: ﴿**فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ أي هدايتكم لهداكم أجمعين.

كما يحذف المفعول لدفع توهم ما لا يراد ابتداء كقول البحترى:

وكمْ ذُدْتَ عنىّ من تحاملِ حادثٍ　　　وسَوْرَةِ أيامٍ حززْن إلى العظْم

أى حززن اللحم إلى العظم، فحذف المفعول، أى اللحم؛ لئلا يتوهم أن الحزّ لم ينته إلى العظم؛ بل كان فى بعض اللحم، وليتصور فى نفس السامع من أول الأمر أن الحزّ مضى فى اللحم حتى لم يردّه إلا العظم.

أو حذف المفعول لإرادة ذكره ثانيًا؛ إظهارًا لكمال العناية بوقوع الفعل عليه، وترفعًا عن إيقاعه على ضميره كقول البحترى أيضا:

قَدْ طلْبنا فلم نجدْ لك فى السُّو　　　دِ والمجدِ والمكارِم مثلا

أى: قد طلبنا لك مثلا نجده.

وقد يأتى حذف المفعول للتعميم والاختصار نحو قوله تعالى: ﴿واللَّهُ يدعو إلى دَارِ السَّلام﴾، أى: يدعو جميع عباده إلى الجنة، فالدعوة تعم.

أو استهجان التصريح بالمفعول وإخفائه عن السامعين، نحو قول السيدة عائشة رضى الله عنها: «ما رأيت منْهُ ولا رأى منّى» أى العورة.

أو رعاية فاصلة أو غير ذلك من الدواعى التى يحذف المفعول من أجلها.

ثم يعرض لتقديم المفعول والأسباب البلاغية لتقديمه ومنها: أن يقدم المفعول على الفاعل لكونه أهم؛ كقولهم: قتل الخارجىَّ موسى، إذا كان الخارجىّ يعيث فى الأرض فسادًا، فذكره أهم لديهم فقدمه.

أو رعاية فاصلة كقوله تعالى: ﴿فأوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ فقدم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل؛ لأن فواصل الآيات مبنية على الألف، فأخّر الفاعل ليناسب الآية التى قبلها والآية التى بعدها، ويقول: فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَونَ يَكتُمُ إيمانَهُ﴾ قدم مؤمن؛ لكونه أشرف، وأخر آل فرعونَ؛ لكونه صفة ثانية لرجل، كما قدمه على قوله يكتم إيمانه؛ لئلا يتوهم خلاف المقصود؛ لأنه لا يفهم أن ذلك الرجل كان من آل فرعون فيخلّ بالمعنى المقصود.

أما الباب الخامس فهو للقصر.

والقصر قسمان: حقيقى، وهو تخصيص شىء بشىء بحسب الحقيقة، وفى نفس الأمر بألا يتجاوزه إلى غيره أصلا. بخلاف القصر الإضافى، فهو تخصيصه بحسب الإضافة والنسبة إلى شىء آخر.

والقصر الحقيقى نوعان: قصر موصوف على صفة، أى لا يتجاز الموصوف تلك الصفة إلى صفة أخرى، فإذا قلت: ما زيد إلا كاتب، أى لا صفة له غيرها، كان قصرًا حقيقيًّا، وهذا نوع عزيز لا يكاد يوجد؛ لتعذر الإحاطة بصفات الشىء، فما من وجود إلا وله أوصاف كثيرة ولا يقتصر على صفة واحدة.

أما قصر الصفة على الموصوف، أى لا تتجاوز الصفة ذلك الموصوف إلى موصوف آخر، فهو كثير شائع، وغير متعذر أو متعسر، فإذا قلت: ما فى الحديقة إلا البستانى، أى لا غيره فى الحديقة.

والقصر الإضافى نوعان أيْضا:

قصر موصوف على صفة نحو: ما زيد إلا قائم، أى لا يتجاوز القيام إلى صفة القعود مثلا، لا بمعنى أنه لا يتجاوزه إلى صفة أخرى أصلا، فقد يكون له صفة أو صفات أخر.

والثانى: قصر صفة على موصوف نحو: ما فى الوجود غير زيد، أى بحسب النفع؛ إذ إن غيره موجود، لكنه كالمعدوم لعدم نفعه.

والقصر قد يكون إفرادا، إذا اعتقد المخاطب الشركة، وسمى إفراداً؛ لقطعه الشركة المذكورة.

وقد يكون قلْبًا، إذا اعتقد المخاطب العكس، أى عكس الحكم الذى أثبته المتكلم، وسمى قلبًا، لقلبه الحكم المعتقد عند المخاطب.

وقد يكون القصر للتعيين، إذا تردد المخاطب فى الحكم بين شيئين استويا عنده دون ترجيح أحدهما على الآخر، وسمى تعيينًا؛ لأن المتكلم يعين أحدهما فيزيل التردد بين الشيئين. ثم يقول: وكل مثال يصلح للإفراد أو القلب يصلح أن يكون مثالاً لقصر التعيين، والتفاوت إنما هو بحسب اعتقاد المخاطب.

ويتحدث عن «إنما» وتأتى لقصر الإفراد، سواء كان من قصر الموصوف على الصفة نحو: إنما زيد كاتب، أو من قصر الصفة على الموصوف نحو: إنما قائم زيد.

وتأتى لقصر القلب أيضا موصوفا على صفة نحو: إنما زيد قائم، لمن يعتقد أنه قاعد لا قائم. وقصر صفة على موصوف نحو: إنما قائم زيد، لمن يعتقد أن القائم عمرو دون زيد. ويشير إلى ما ذكره عبد القاهر فى دلائل الإعجاز أن «إنما» و«لا» العاطفة إنما تستعملان فى قصر القلب دون قصر الإفراد.

وسبب إفادة إنما القصر، أنها تتضمن معنى ما وإلا، ولفظ «تتضمن»، يشير إلى أنها ليست بمعنى ما وإلا بعينهما.

ويذكر أن من طرق القصر التقديم، أى تقديم ما حقه التأخير، كخبر المبتدأ، والمفعول، والحال وغير ذلك من معمولات الفعل وما يتصل به، نحو: تميمىّ أنا، أى لا قيسىّ.

وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل، أو تعريف المسند، ولا يذكر أمثلة لهما.

ويختم هذا الباب بقوله: والبحث كثير الاعتبار يأبى عنه مقام الاختصار. ولذلك سكت عن بعض طرق القصر ولم يتحدث عنها مثل: حروف العطف، كبل ولكن، ونحو ذلك.

ويعقد المؤلف **الباب السادس** للإنشاء.

والإنشاء فى اللغة: الإبداع والاختراع، ثم نقل فجعل علمًا على كل كلام، والمراد به إلقاء الكلام الإنشائى، كما أن الخبر هو إلقاء الكلام الخبرى.

والإنشاء طلبى وغير طلبى، فإن لم يكن طلبًا كأفعال المدح والذم، وصيغ العقود كالبيع والشراء، والقسم، وربّ، وكم الخبرية فلا بحث عنها، ويذكر لذلك سببين:

أولاً: لقلة المباحث المتعلقة بها.

وثانيا: لأن أكثر الإنشائيات غير الطلبية فى الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء.

والإنشاء الطلبى أنواع كثيرة يذكر منها خمسة فقط هى: التمنى، والاستفهام، والأمر، والنهى، والنداء.

فالتمنى هو طلب حصول شىء على سبيل المحبة، ممكنا كان مثل: ليت الحبيب جاءنى أمس، أو ممتنعًا نحو: ليت الشباب عائد.

وقد يتمنى «بهلْ» مجازًا؛ لإبراز المتمنى - لكمال العناية به - فى صورة الممكن، كقوله تعالى: ﴿هَلْ لَنَا مِنْ شفُعَاءَ﴾ عند العلم بأن لا شفيع.

وقد يتمنى بلو؛ لإبراز ما يمكن فى صورة المستحيل وقوعه نحو: «لو كان لى مال فأحج».

وقلّ التمنى بلعل الموضوعة فى الأصل للترجى، بأن يعطى لها حكم ليت؛ لبعد المرجوّ، أى لا يمكن الحصول عليه إلا بمقاساة الشدائد، فيشبه المحالات نحو قوله تعالى: ﴿لَعَلّى أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوات فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسَى﴾ بنصب أطلع كما جاء فى قراءة حفص؛ لأنه لا يشترط فى التمنى إمكان حصول المتمنّى؛ لأن التمنى قد يكون محالاً، بخلاف الترجى، حيث يشترط فيه الإمكان.

ثم ينتقل إلى الاستفهام وهو:

طلب حصول صورة الشىء المستفهم عنه فى ذهن المستفهم، وقدم من أدوات

الاستفهام «هل» لكونها للتصديق فقط، أى لإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، ولا تكون للتصور. وكل موضع يصح وقوع «هل» فيه، يصح وقوع الهمزة فيه من غير عكس.

وهل تدخل على الجملة الفعلية نحو: هل قام زيد؟، والاسمية نحو: هل زيد قائم؟ والجواب بنعم أوْ لا.

ويذكر بقية أدوات الاستفهام نحو: ما، ومَن، وأى، وكم، وكيف، وأين، وأنى، ومتى، وأيان، ثم يقسم أدوات الاستفهام ثلاثة أقسام:

ما يطلب به التصديق فقط وهو: هل.

ما يطلب به التصور والتصديق وهو: الهمزة.

ما يطلب به التصور فقط، وهو بقية أدوات الاستفهام.

فالهمزة تكون لطلب التصديق، وهو طلب حصول صورة وقوع نسبة بين شيئين أو عدم وقوعها.

وطلب التصديق راجع إلى تفصيل المجمع، وتعيين المبهم، فإذا قلت: أقام زيد؟ فهو إما قائم أو ليس قائمًا على سبيل القطع، ولكنك تريد أن تعين المبهم، وتعرف المجهول، فأنت عالم بالإجمال، جاهل بالتفصيل، وتطلب تفصيل ذلك المجمل المجهول.

وتكون أيضا للتصور، أى إدراك غير النسبة، فإذا قلت: أعسلٌ فى الإناء أم خَلٌ؟ فأنت تعلم أن فى الإناء شيئًا، وتطلب تعيينه، فالكائن معلوم إجمالاً، مجهول تفصيلاً وتطلب تعيينه.

وقد تخرج أدوات الاستفهام عن وضعها فتأتى لغير الاستفهام، كالاستبطاء نحو: كم دعوتك، أى دعوتك كثيرا ولم تلبّ الدعوة، وليس معناه كم مرة دعوتك؟ بل هو شكاية عن البطء.

أو التعجب، أو التنبيه على ضلال، أو الوعيد، أو التقرير والتحقيق، أو التوبيخ، أو التكذيب، أو التهكم، أو التهويل، وغير ذلك من الأغراض البلاغية.

وخلاصة القول: إن كلمة الاستفهام إذا امتنع حملها على حقيقتها تولد منها بمعونة القرائن ما يناسب المقام، ولا تنحصر المستولدات فيما ذكرنا.. والحاكم فى ذلك سلامة الذوق وتتبع التراكيب، فلا ينبغى أن تقتصر فى ذلك على ما سمعته، أو مثال وجدته من غير أن تتخطاه؛ بل عليك بالتصرف واستعمال الرويّة.

ويتحدث عن الأمر والنهى والنداء واستعمالاتها الأصلية، وخروجها عنها. كما يتحدث عن وقوع الخبر موقع الإنشاء على خلاف مقتضى الظاهر، ولا يصار إليه إلا لطلب نكتة قلما يدركها من لا تكون له ممارسة بهذا العلم، كما فى مقام الدعاء وهو إنشاء، ويعبر عنه بأسلوب الخبر كأن تقول: أعاذك الله من الشبهة، وعصمك من الحيرة، تقول ذلك بلفظ الماضى.

وفى إظهار الحرص؛ لأن الشخص إذا عظمت رغبته فى شىء كثر تصوره له، فربما يخيل إليه أنه حاصل وواقع فعلاً، فيعبر عنه بلفظ الماضى، كقولك لصديقك: وفقك الله للتقوى، ورزقنى الله لقاءك، وغير ذلك من الأغراض البلاغية.

ويختم هذا بالباب بقوله: واعلم أن الإنشاء كالخبر فى كثير مما ذكر، فمن تأمل بنور البصيرة فى لطائف العبارات لا يخفى عليه ما سبق من الاعتبارات.

أما **الباب السابع** فيختص بالفصل والوصل.

ومداره على النسبة بين مفهومى الجملتين، وهى لا تخلو عن ثلاثة أقسام:

إما أن يكون بين مفهوميها اتحاد، بأن كان أحدهما مؤكدا للآخر أو كاشفا عنه.

أو بين مفهوميهما مباينة، أى لا يجمع بين الجملتين جامع عقلى، أو وهمى، أو خيالى.

أو لا اتحاد ولا مباينة.

فإن كان بين الجملتين اتحاد أو مباينة، لزم الفصل. وإن لم يكن بينهما اتحاد أو مباينة، لزم الوصل.

فالوصل: هو عطف جملة على جملة أخرى بأحد حروف العطف؛ إرادة للتشريك فى الحكم، وأن يكون بين الجملتين جهة جامعة، كقوله: زيد يكتب ويشعر، فالجملتان متحدتان فى المسند إليه وهو زيد، مع التناسب بين الكتابة والشعر فى التأليف، بخلاف نحو: زيد يكتب ويمنع، أو يعطى ويشعر، وذلك لأن الجمع بينهما كالجمع بين الضّبّ والنون، يعنى لا يصح عطف يمنع على يكتب، ولا يشعر على يعطى؛ لعدم المناسبة بين المنع والكتابة، والشعر والإعطاء، ولا يكفى فى صحة العطف اتحادهما فى المسند إليه مع تباين المسند هنا وهناك. فإذا قلت: يشعر زيد ويكتب، يجوز العطف للمناسبة الظاهرة بين الكتابة والشعر، فالكتابة نظم حروف، والشعر نظم كلمات، وهما متقاربان فى خيال أصحابهما.

أما عند تغاير المسند إليه، فلابد من تناسبهما، كقولك زيد كاتب، وعمرو شاعر، فالمسند إليه متعدد ولا يجوز الجمع بينهما إلا إذا كان بينهما أى بين زيد وعمرو مناسبة كالأخوّة، أو الصداقة، أو العداوة أو غير ذلك. فلابد أن يكون أحدهما مناسبًا للآخر، وملابسًا لها ملابسة لها نوع اختصاص، بخلاف زيد شاعر، وعمرو كاتب، بلا مناسبة بينهما، أى بين زيد وعمرو، فإنه لا يصح وإن اتحد المسندان، فلا يصح العطف.

وذلك فقد صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو: خفّى ضيّق وخاتمى ضيق؛ لعدم المناسبة بين المسند إليهما، وإن كان بين المسندين مناسبة، وهى اجتماعهما فى مطلق الضيقيّة.

ويجب الوصل أيضا إذا كانت إحدى الجملتين خبرية والأخرى إنشائية، ولو ترك العطف لأوهم غير المراد نحو: لا وأيدك الله، فلو قيل: لا أيدك الله لصار دعاء على المخاطب والمراد الدعاء له.

أو التوسط بين كمال الانقطاع، وكمال الاتصال، كقوله تعالى: ﴿إنَّ الأبْرارَ لَفِى نَعيم * وإنَّ الفجّار لَفى جَحيم﴾ ﴿وكُلُوا واشْرَبُوا وَلا تُسْرِفوا﴾ باتفاق الجملتين خبرًا أو إنشاء.

والفصل: ترك العطف.

وذك إذا لم يقصد تشريك الجملة الثانية للجملة الأولى، ولا يقصد ربطها بها كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لم يعطف على ما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إلى شيَاطينهمّ قَالُوا إنَّا معَكُمْ إنّما نحْنُ مسْتَهزئُون﴾ لئلا يشاركه فى الاختصاص، حتى يكون استهزاء بهم مختصا بحال خلوهم إلى شياطينهم، بل هو مستمر فى جميع الأحوال لا ينقطع البتة، سواء خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا.

أو إذا كان بين الجملتين كمال انقطاع بأن تكون إحدى الجملتين خبرية والأخرى إنشائية لفظًا ومعنى كقولهم: أقيموا نقاتل، فالأولى إنشائية لفظًا ومعنى، والثانية خبرية لفظًا ومعنى.

أو إحدى الجملتين خبرا معنى والأخرى إنشاء معنى فقط، نحو: مات فلان رحمه الله، فالأولى خبر لفظًا ومعنى، والثانية إنشاء معنى، وإن كانت إخبارا لفظًا.

أو كان بينهما انقطاع بسبب فقدان الجامع بينهما نحو زيد طويل عمرو نائم؛ إذ لا مناسبة بين طول زيد ونوم عمرو.

أو كان بينهما كمال اتصال، بأن تكون الثانية مؤكدة للأولى توكيدًا لفظيًا أو معنويا، أو بدلا عنها بأن تكون الجملة الأولى غير وافية بتمام المراد، كقوله تعالى: ﴿أَمدّكُمْ بِمَا تَعْلَمون * أمدّكم بأَنْعام وَبنين...﴾ أو بيانًا لها لخفاء الأولى فتأتى الجملة الثانية لتبينّها، كقوله تعالى: ﴿فوسْوس إليه الشيطانُ قالَ يا آدمُ...﴾ فالجملة الثانية وهى: «قال» فصلت عن الجملة الأولى وهى «وسوس»؛ لأن الثانية تفسير وبيان لوسوس؛ لأن فيها خفاء فأزاله بقوله ﴿قال يا آدم﴾.

أو كان العطف يوهم خلاف المقصود، أى شبه كمال انقطاع، كقول الشاعر:

وتُظنّ سلْمى أننى أبغى بها بدلا   أُراها فى الضّلال تهيمُ

فلم يعطف «أراها» بواو العطف؛ حتى لا يتوهم السامع أنه عطفها على أبغى فتكون الجملة من مظنونات سلمى فيفسد المعنى؛ إذ يكون فى هذه الحالة وتظن أننى أظنها تهيم فى الضلال، وهو غير مراد ولذلك فصلها.

أو شبه كمال اتصال؛ بأن تكون الجملة الثانية جوابًا لسؤال اقتضته الجملة الأولى، فتفصل الثانية كما يفصل الجواب عن السؤال كقوله تعالى: ﴿ومَا أبرئُ نفْسى﴾ فكأنه قال: هل النفس أمارة بالسوء؟ فقيل : ﴿إن النفس أمّارة بالسوء﴾.

الباب الثامن ويخصه للحديث عن الإيجاز والإطناب.

نرى المؤلف يعتبر الإيجاز أعلى مرتبة وأكثر قيمة من الإطناب، فيقدمه ثم يعقب بالإطناب لمناسبة بينهما.

والإيجاز: هو التعبير عن المقصود بلفظ ناقص، ولكنه واف بأصل المراد.

والإطناب: هو التعبير عن المراد بلفظ زائد على أصل المراد لفائدة، وبذلك يخرج الإخلال عن تعريف الإيجاز؛ لأنه لا يفى بأصل المراد، كما يخرج التطويل عن تعريف الإطناب؛ لأنه بلا فائدة.

أما المساواة: فهى التعبير عن المراد بلفظ لا ناقص ولا زائد، واف بأصل المراد، كقوله تعالى: ﴿ولا يَحيقُ المكرُ السَّيِّىءُ إلاّ بأهْلِه﴾ .

ثم الإيجاز قسمان:

إيجاز قِصَر، وهو الذى لا حذف فيه، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى القِصَاصِ حَيَاة﴾ فإن معناه كثير ولفظه يسير؛ لأن الإنسان إذا علم أنه متى قتل ظلما اقتص منه، فكأنه بذلك يدعو إلى عدم الإقدام على القتل.

وإيجاز حذف، وهو ما يكون بحذف شىء من الكلام، عمدة كان أو فضلة، مفردًا كان أو جملة نحو: ﴿واسْأل القرْيَةَ﴾ أى أهل القرية، وليس الغرض من الحذف

الاختصار فقط، بل قد يكون لذهاب نفس السامع كل مذهب ممكن كقولك: أكلت، يحتمل أنه أكل أنواعًا من الأطعمة لا يستطيع السامع أن يحددها.

وقد يكون المحذوف جملة كقوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ الحقَّ ويُبطلَ البَاطِل﴾ أى فعل الله ما فعل ليحق الحق فى إثبات الإسلام وإظهاره، وإبطال الكفر وإبعاده،

أو أكثر من جملة كقوله تعالى: ﴿... أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتأوِيلِهِ فَأَرْسِلُون * يُوسُف...﴾ أى فأرسلون إلى يوسف فأتاه، فقال له: يوسَفُ.

أما الإطناب فأنواع كثيرة منها:

البيان بعد الإبهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين: إحداهما مبهمة وهى صورة الإجمال والأخرى موضحة وهى صورة التفصيل، وعلمان خير من علم واحد، وذلك لزيادة التمكن فى النفس فضل تمكن؛ لما جبل الله النفوس على أن الشىء إذا ذكر مبهما ثم بين، كان أوقع عندها.

أو تفخيم الشىء الواضح وتعظيمه، كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ اشرَحْ لى﴾ فما هو الشىء الذى يطلب شرحه، فعندما يقول: (صدرى) يفيد إيضاح ذلك الشىء وهو ألذ لطلب الشرح من أن يقال: اشرح صدرى على الإيضاح، وكقوله تعالى: ﴿وإذْ يَرْفَعُ إبْراهيمُ القواعدَ مِنْ البيتِ﴾ ولم يقل قواعد البيت بالإضافة.

ثم يتحدث عن التوشيع: وهو أن يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول كما جاء فى الخبر: يَشبُّ ابن آدم ويشب معه خِصلتان: الحرص وطولُ الأمر.

والإيغال: كقوله تعالى: ﴿اتَّبعوا المرْسَلين * اتْبعوا مَنْ لا يَسألُكُمْ أجرًا﴾ ثم قال: ﴿وَهُمْ مُهْتدُونْ﴾ وهذا إيغال؛ لأن المعنى يتم بدونه؛ لأن الرسل مهتدون لا محالة، والغرض البلاغى زيادة الحث على اتباعهم والترغيب فيهم.

والتذييل وهو أعم من الإيغال؛ لأنه يكون فى ختم الكلام وغيره، وهو أخص من الإيغال؛ لأنه قد يكون بغير الجملة ويفيد التوكيد، فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه.

والتذييل ضربان: ما لم يستقل بإفادة المراد، بل يتوقف على ما قبله، فلا يخرج مخرج المثل كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجازِى إلاّ الكفور﴾ أى وهل نجازى ذلك الجزاءالمخصوص فيتعلق بما قبله.

والضرب الثانى: هو ما أجرى مجرى المثل فى الاستقلال نحو قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الحقُّ وزهَقَ الباطِل إنَّ الباطلَ كانَ زهوقًا﴾ فإن «الباطل كان زهوقا» مبينا لما قبله ومستقلا بنفسه فجرى مجرى المثل.

والتكميل والاحتراس وهو التوقّى عن إيهام خلاف المراد والمقصود كقول طرفة:

فَسقى ديارَك - غيرَ مفْسِدَها- صَوْبُ الربيع وَدِيمةٌ تَهمِى

فغير مفسدها تكميل؛ لأن المطر قد يكون سببًا لخراب الدنيا وفسادها، فدفع ذلك بهذه الجملة.

والاعتراض: أن يؤتى بجملة أو أكثر من كلام متصل كقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ للَّهَ البَنَات - سبحانه - ولَهُمْ مَا يَشْتهُون﴾ فاعترض بقوله «سبحانه» لتنزيه أن يكون لله البنات ولهم البنون.

والاعتراض بأكثر من جملة كقوله تعالى: ﴿فأتُوهُنَّ مِنْ حيْثُ أَمَرَكُمُ اللُّه﴾ وقوله: ﴿إن اللَّه يُحبُّ التوّابين ويَحُبّ المُتَطَهِّرين﴾ إذ هى تشتمل على جملتين، وهو اعتراض بين قوله تعالى: ﴿فأتُوهُنّ مِنْ حيْثُ أَمَرَكُمُ اللُّه﴾ وبين قوله: ﴿نِسَاؤكُمْ حَرثٌ لَكُمْ﴾؛ لأنها بيان للجملة السابقة، والغرض: الترغيب فيما أمروا به، والتنفير عما نهوا عنه.

وقد يكون الإطناب بتكرار كلمة أو أكثر للتأكيد أو المبالغة كقوله تعالى: ﴿كلا سوفَ تعلَمون * ثُمَّ كَلاّ سَوْفَ تعلَمون﴾ ففى هذا التكرير ردع وإنذار فيما هم عليه من أنهماكهم فى الدنيا، حتى يتنبهوا عما هم فيه من غفلة.

وقد يكون التكرار لزيادة التوجع والتحسر وغير ذلك من هذه الأغراض، وأحيانًا يكون الإطناب بعطف الخاص على العام تنبيهًا على فضله وتميّزه وكأنه شىء آخر مغاير للعامّ مباين له، كقوله تعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوات وَالصَّلاةِ والوُسْطَى ﴾ وإن كان لا يتحدث عن المساواة كما ينبغى ويبدو أنه أغفلها لكونها معلومة.

الأصل الثانى وهو عن علم البيان:

ويبدأ بتعريفه بأنه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه، أى بأن تكون بعض الطرق واضحة وبعضها أوضح، والواضح خفى بالنسبة إلى الأوضح، فلا حاجة إلى ذكر الخفاء. والغرض من ذلك احتراز المتكلم عن الخطأ فى إيراد الكلام لتمام المراد.

وعلم البيان ثلاثة مقاصد: التشبيه، المجاز، الكناية.

ثم يتحدث عن الدلالة كمدخل لهذه المقاصد الثلاثة، فإن كان الدال لفظًا، فالدلالة لفظًا، وهى تنقسم إلى طبيعية وعقلية ووضعية.

فالدلالة الوضعية كدلالة زيد على وجود صاحبه.

والدلالة العقلية كدلالة الصوت على وجود صاحبه.

والدلالة الطبيعية كدلالة التأوّه على الألم.

والدلالة غير اللفظية أيضًا تنقسم إلى وضعية وعقلية وطبيعية.

فالوضعية: كالخشب المنصوب فى الماء دلالة على أن هذا المكان متقيد بالوضع.

والعقلية: كدلالة العالَم على وجود الصانع.

والطبيعية: كدلالة الحمرة على الخجل.

فإذا كان المراد باللفظ لازم ما وضع له، وقامت قرينة على عدم إرادة ما وضع له فمجاز، وإن لم تقم قرينة فكناية، وليست بمجاز ولا حقيقة، كزيد طويل النجاد، فليس

فى الكلام قرينة على عدم إرادة طول النجاد؛ بل يجوز إرادته مع إرادة لازمه وهو طول القامة، بخلاف المجاز نحو: رأيت أسدًا فى يده سيف، فإنه لا يجوز أن تريد به الشجاع والحيوان المفترس معًا.

ولما كانت الاستعارة وهى المجاز مبنية على التشبيه، فلابد من التعرض للتشبيه قبل التعرض للمجاز، ولما كثرت مباحث التشبيه لم يجعله المؤلف مقدمة لبحث الاستعارة كما فعل السكاكى، بل جعله مقصدًا بذاته.

والتشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر فى معنى، بحيث لا يكون على وجه الاستعارة سواء أكانت تصريحية أو مكنية، ولا على وجه التجريد، وإن كان السكاكى يعدّ التجريد من التشبيه.

ويبدأ بطرفى التشبيه وهما:

إما حسيان، أى يدرك هو أو مادته بالحواس حتى يدخل فيه الخيالى.

أو عقليان، والعقلى، ما لا يدرك هو أو مادته بإحدى الحواس حتى يدخل فيه الوهمى، وهو ما أخذ عن الخيال وليس للحس مدخل فيه، ولكنه لو أدرك لما أدرك إلا بالحس، أو مايدرك بالوجدان أيضا كاللذة والألم، والعلم والحياة فى تشبيه أحدهما بالآخر، ووجه التشبيه كونهما سببًا للإدراك.

أو مختلفان بأن يكون المشبه عقليًا، والتشبيه به حسيا، كتشبيه المنيَّة بالسبع، وأما تشبيه المحسوس بالمعقول فما وقع منه فى الشعر، يحّول المعقول منه إلى محسوس، ثم يشبه المعقول بعد أن أصبح محسوساً بالمحسوس، وإن لم يقدّر ذلك لا يصح التشبيه؛ لأن المحسوس أصل للمعقول.

ووجه الشبه: هو الدلالة على اشتراك شيئين فى وصف من أوصاف الشىء فى نفسه حقيقة، كالشجاعة فى الأسد، والنور فى الشمس.

أو تخييلا بألا يكون وجه الشبه فى أحد الطرفين أو كليهما إلا على سبيل التخييل كقول القاضى التنوخى:

وكــأن الـــنـــجـــوم بـــيـــن دُجـــاه   سُــنــنٌ لاحَ بــيــنــهــنَ ابْــتــداعُ

فالبياض فى جوانب شىء أسود لا وجود له فى المشبه به إلا على سبيل التخييل.

ووجه الشبه قد يكون مفردا وقد يكون مركبا، والمركب: طرفاه مفردان كقول قيس بن الأسلت:

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى   كـعـنـقـود مـلاحـيـة حـيـن نـورا

فالطرفان وهما الثريا والعنقود مفردان والوجه مركب من الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض على الكيفية المخصوصة التى ليست متلاصقة ولا متفرقة.

أو طرفاه مركبان كبيت بشار المشهور:

كـأن مـثـار الـنـقـع فـوق رءوسـنـا   وأسـيـافَـنـا لـيـلٌ تـهـاوى كـواكـبـه

فالطرفان مركبان من الهيئة الحاصلة من هوىٌ أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار فى جوانب شىء مظلم، فوجه الشبه والطرفان مركبان.

أو أحد طرفيه مفرد والآخر مركب، كقول الصنوبرى:

كـــأن مـــحـــمـــرّ الشـــقـــيـــق   ـ إذا تصـــــوب أو تصـــــعـــــد

أعـــــلام يـــــا قـــــوت نشـــــر   ن عـــلـــى رمـــاح مـــن زبـــرجـــد

فالمشبه مفرد وهو الشقيق، والمشبه به مركب وهو ظاهر.

أو المشبه مركب، والمشبه به مفرد كقول أبى تمام:

تـريـا نـهـارًا مشـرقـا قـد شـابـه   زهـر الـرُّبـا فـكـأنـمـا هـو مـقـمـر

وقد يكون وجه الشبه متعددًا، بأن ينظر إلى عدة أمور يقصد اشتراك الطرفين فى كل منهما، ليكون كل منها وجه شبه.

بخلاف المركب فإنه لم يقصد اشتراك الطرفين فى كل واحد منها؛ بل فى الهيئة المنتزعة منها جميعًا كاللون والطعم والرائحة فى تشبيه فاكهة بأخرى.

ولو شبه الواحد منها بالواحد المقابل له من الأخرى، أو الهيئة المنتزعة من الثلاثة الأخرى، لكان التشبه مفردا فى الأولى، مركبا فى الثانية، وليس متعددًا.

ثم يتحدث عن أدوات التشبيه ومنها كأنَ: وقد تستعمل فى الظن من غير قصد للتشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقًا، فمثال الجامد نحو: كأن زيدًا أخوك؛ لأن الأخ ليس له مصدر من المصادر حتى يشتق منه.

ومثال المشتق: كأنه قَدِم؛ لأن مصدره القدوم، وذلك لأن الخبر فى المعنى هو المشبه، والشىء لا يشبه بنفسه، فلا يستقيم أن يكون للتشبيه، فيكون للشك والظن. وهذا خلاف لقول الزجاج:

كأن للتشبيه إذا كان الخبر جامدًا، نحو: كأن زيدًا أسد، وللشك إذا كان مشتقًا، نحو كأنك قائم، وذكر نفس العلة السابقة؛ لأن الخبر فى المعنى هو المشبه، والشىء لا يشبه بنفسه.

والحق أن كأن تستعمل فى الظن والشك إذا لم يقصد إلى التشبيه سواء كان الخبر جامدًا أو مشتقًا مثل كأن زيدا أخوك، وكأن الشتاء قادم.

ويذكر بعض الفروق بين الكاف وكأن: فكأن يليها المشبه لا المشبه به. والكاف يليها المشبه به لا المشبه.

وقد يليها غير المشبه به إذا كان مركبا نحو قوله تعالى: ﴿واضربْ لهمْ مَثَلَ الحياة الدنْيا كماء أنزلْناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيمًا تذروه الرياح﴾ فليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وما يعقبها من الفناء بحال النبات الأخضر، ثم ييبس فتطيره الرياح وكأن لم يكن.

والغرض من التشبيه غالباً إلحاق الناقص بالزائد، وهذا غالب؛ لأنه قد يراد بيان الحال، أو مقدار الحال، فيقتضى التساوى بلا زيادة ولا نقصان.

وقد يكون الغرض بيان إمكان حال المشبه، أى أنه أمر ممكن؛ وذلك إذا كان

غريبا يدعى امتناعه، فيشبه بشىء لا يخالف فيه، فعندئذ يصبح الممتنع ممكنًا، وذلك كقول أبى الطيب:

فـإن تـفـق الأنـام وأنت مـنـهـم ... فـإن الـمسك بـعض دم الـغـزال

أو تقرير حال المشبه فى نفس السامع كأن تشبه الساعى الخائب بالراقم على الماء، فإنك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده فى غيره.

وقد يكون الغرض تزيين المشبه، أو تقبيحه؛ للترغيب فيه، أو التنفير منه. أو استطراف المشبه وعده غريبا بعيدا ليميل إليه الطبع وتنجذب له النفس، كتشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب.

فإبراز التشبيه فى صورة الممتنع عادة مستطرف غريب، فالفحم الموصوف بأنه جمر موقد، وإن كان ممكنا، أبرزه الشاعر فى صورة الممتنع حين أتى بالمشبه به.

هذه الأغراض تعود على المشبه، أما الأغراض التى تعود على المشبه به فهى نوعان:

أحدهما: إيهام أن المشبه أتم فى وجه التشبيه من المشبه، كما فى التشبيهات المقلوبة فيجعل الفرع أصلا، والأصل فرعا، كقول محمد بن وهيب:

وبـدا الصـبـاح كـأن غُـرتـه ... وجـه الـخـلـيـفـة حـيـن يُـمـتـدح

وثانيهما: لبيان الاهتمام بالمشبه به عند المتكلم، كأن يشبه الجائع الوجه الجميل بالرغيف فى الاستدارة والإشراق، لشدة حاجته إلى الرغيف ليسد رمقه ويزيل جوعه، ويسمى هذا النوع من التشبيه إظهار المطلوب، لما فيه من بيان مراده.

وينقسم وجه الشبه إلى ثلاثة أقسام: تمثيل وغير تمثيل، مجمل ومفصل، قريب وبعيد.

وهو فى تشبيه التمثيل وغير التمثيل ينقل رأى الجمهور ورأى السكاكى، فالتمثيل عند الجمهور هو ما انتزع من متعدد أمرين أو أمور - أى مركبًا - وهميًا كان أو حقيقيا.

خلافا للسكاكى الذى اعتبر التمثيل ما انتزع من متعدد وكان وهميا غير حقيقى. فالسكاكى يضع هذا القيد، وهو كون التشبيه غير حقيقى حتى يكون تمثيلا.

أما عبد القاهر فلا يشترط فى التمثيل سوى أن يكون وجه الشبه عقليا مفردا كان أو مركبا.

ويتضح من ذلك أنهم جميعا اتفقوا على أن وجه الشبه إذا كان مفردا حسيا، أو عقليا حقيقيا فهو غير تمثيل مثل: وجه كالصباح، وزيد كالبحر.

واتفقوا أيضا على أن وجه الشبه إذا كان مركبا عقليا فهو تشبيه تمثيلى نحو:

إن القلوب إذا تنافر ودُّها ... مثل الزجاجة كسرها لا يُجبرُ

فكل من الطرفين والوجه مركب، وحاجته إلى التأويل ظاهرة، وهو أن الشىء إذا انكسر لا يعود إلى ما كان عليه، والقلوب إذا تنافرت لا تصفو وتعود كما كانت.

واختلفوا إذا كان الوجه مفردًا عقليا غير حقيقى:

فعند عبد القاهر تمثيل. وعند الجمهور والسكاكى غير تمثيل؛ لأنهما اشترطا أن يكون وجه الشبه مركبا، وكذلك إذا كان وجه الشبه مركبا حسيا، فالجمهور على أنه تمثيل، وعبد القاهر والسكاكى يعتبران هذا النوع غير تمثيل لأنه غير عقلى، أو غير حقيقى.

أما الزمخشرى فلا يرى فرقا بين التمثيل والتشبيه، بل أحدهما مرادف للآخر. وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك على اختلاف الآراء المذكورة.

ثم يشير إلى التقسيم الثانى، أى المجمل والمفصل.

فالمجمل: ما لم يذكر فيه وجه الشبه، نحو: زيد كالأسد، والمراد فى الشجاعة وهذا الوجه ظاهر لكل أحد.

وقد يكون المجمل خفيا لا يفهمه إلا الخاصة، كقول فاطمة بنت الخرشب الأنمارية حين سئلت عن بنيها أيهم أفضل: فقالت: هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، أى متناسبون فى الشرف، كما أن الحلقة متناسبة الأجزاء.

أما التشبيه المفصل فهو الذى يذكر فيه وجه الشبه مثل:

وثـــغـــره فـــى صـــفـــاء وأدمـــعـــى كـــالـــلآلـــى

والقسم الثالث: هو التشبيه القريب المبتذل، والبعيد الغريب.

فالقريب المبتذل هو الذى يستعمله العامة وغيرهم فإذا شبهت شيئًا بالفحم، فالفحم معروف لدى العام والخاص بالسواد، ولا يحتاج إلى نظر أو دقة، حتى تعرف وجه الشبه أو تعرف صفة السواد فى الفحم.

أو هو الذى يغلب حضوره فى الذهن مطلقا، كحضور المرآة المجلوّة عند ذكر الشمس، أو لتكررها على الحس، فالمرآة تتكررة رؤيتها من وقت لآخر، كما إذا شبهت الشمس بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة.

أما التشبيه البعيد الغريب، فهو الذى لا ينتقل فيه الذهن من المشبه إلى المشبه به إلا بعد تأمل وتدقيق نظر وإعادة فكر، فما كان هذا شأنه فهو خفى عند بادئ الرأى، وذلك إذا كان مركبا خياليا نحو تشبيه الشقيق بأعلام من ياقوت منشورة على رماح من زبرجد.

أو مركبا عقليا نحو تشبيه اليهود فى حملهم للتوارة، وعدم العمل بمقتضاها، بالحمار الذى يحمل الأسفار المفيدة دون أن يعلم شيئا عنها. وكلما كان التركيب من أمور كان أبعد وأغرب.

ثم يقول: ولا يخفى أن المعانى الغريبة أبلغ وأحسن من المبتذلة؛ لأن نيل الشىء بعد الطلب ألذّ، ووقعه فى النفس ألطف وبالمسرة أولى.

ثم يتحدث عن التشبه باعتبار مراتبه.

فإذا ذكرت جميع أركانه من شبه ومشبه به، وأداة تشبيه، ووجه شبه، فهو فى أدنى المراتب؛ وذلك لتخصيص وجه الشبه، وعدم ادعاء أن المشبه من جنس المشبه به مبالغة.

وإن حذف الوجه والأداة، فهو فى أعلى المراتب؛ لاجتماع القوتين فيه، وهما عموم وجه الشبه، وادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، ويتوسط فى المرتبة بين الأعلى والأدنى، إذا حذف الوجه فقط، أو الأداة فقط؛ لفقد هذه القوة أو تلك مما يضعف من شأن التشبيه.

وبعد أن ينتهى من ذكر أحوال التشبيه يخلص إلى الحديث عن المجاز وهو قسمان: مفرد ومركب:

فالمجاز المفرد هو: كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب، فإن كانت العلاقة المصححة بينهما غير المشابهة فمجاز مرسل، وسمى مرسلا؛ لأنه أرسل إرسالا من غير إقامته مقام معنى الكلمة، أى أرسل عن التقييد بعلاقة المشابهة.

والمجاز موضوع بالوضع النوعى الشخصى، ومعنى ذلك أن العرب تطلق اسم السبب على المسبب، ولا يجب أن يسمع إطلاق الغيث على النبات مثلا، فكل كلمة كان بين معناها الحقيقى ومعناها المجازى سبب، فالعلاقة السببية، أو المسبَّبية، أو باعتبار ما كان أو يكون، أو المحلية، أو الحالية، أو الآلية أو غير ذلك من العلاقات المشهورة.

وإذا كان العلاقة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى المشابهة، كان اللفظ استعارة كقولك: رأيت أسدًا يرمى، فإنه شبه الرجل الشجاع بالأسد، واستعير له الأسد، والقرينة يرمى؛ لأنها مانعة من إرادة المعنى الحقيقى للأسد.

والجمهور على أن الاستعارة مجاز لغوى؛ لأنها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة؛ لأن إطلاق الأسد على الرجل الشجاع إطلاق على غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له فتكون مجازاً لغويًّا.

وقيل: إن الاستعارة مجاز عقلى؛ لأن التصرف فى أمر عقلى لا لغوى؛ إذ إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به، أى أنه جعل الرجل الشجاع فردًا من أفراد الأسد، وهو أمر يحتاج إلى تصرف عقلى.

ثم تنقسم الاستعارة إلى مرشحة؛ إذا وصفت الاستعارة بوصف يلائم المستعار منه.

ومجردة؛ إذا وصفت الاستعارة بوصف يلائم المستعار له. وإلا فمطلقة، أى إذا لم يكن ثمة ما يلائم المستعار منه أو المستعار له، أو كان هناك ما يلائم هذا وذاك، ففى قول زهير:

لدى أسدٍ شاكِى السلاحِ مقذّف   له لِبَدٌ أظْفاره لمْ تُقلَّم

فقوله: شاكى السلاح تجريد، وقوله: له لبد ترشيح. وقوله: مقذف، إن كان من مقذف به الوقائع فتجريد. وإن كان من قذف باللحم فترشيح.

ولا يفرق بين الاستعارة التهكمية والاستعارة التمليحية فهما شىء واحد.

فالتهكمية: ما استعمل فى ضد معناه الحقيقى، كأن تستعمل الأبيض فى الأسود فتصف العبد الأسود بأنه بدر الدجى، أو نور الصباح.

والتمليحية: ما استعمل فى نقيضه كتنزيل التضاد منزلة التناسب نحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بعذابٍ أَليم﴾ فاستعار البشارة للإنذار بإدخال الإنذار فى جنس البشارة على سبيل التهكم والاستهزاء، وكأن تصف الجبان بأنه أسد على سبيل التمليح والطرافة.

والاستعارة قد تكون أصلية؛ لكون التشبيه فيها بلا واسطة، وهى التى تكون فى المصادر لعدم الانتقال فيها من المصدر إلى المشتقات كالأسد إذا استعير للرجل الشجاع، والقتل إذا استعير للضرب الشديد.

والأول اسم ذات، والثانى اسم معنى، وكذلك ما يكون متأولا باسم الجنس كالعلم المشتهر بوصف بنحو: رأيت اليوم حاتمًا، إذا قصد شخص معين.

والاستعارة التبعية تكون فى الفعل، أو ما اشتق منه - كاسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، واسم الزمان، والمكان، والآلة - أو الحرف، لأن التشبيه يجرى أولا فى مصدر الأفعال ثم ما يشتق منها، ومتعلقات

الحروف، ثم فيها ثانيا وبالتبع، فلا يستعار الفعل من شىء إلا بعد الاستعارة فى مصدر ذلك الشىء.

والمراد بمتعلقات معانى الحروف: ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: «مِن» للابتداء، و«فى» للظرفية، و«كى» للسبب، فهذه ليست معانى الحروف، وإلا لما كانت حروفا؛ بل أسماء؛ لأن هذه معان للأسماء لا لغيرها.

وأما معنى «من» ابتداء خاص غير مستقل، لا يتأتى إلا بملاحظة شيئين: ففى قولك: سرت من البصرة، نلاحظ شيئين: السير والبصرة، وكذا «فى» معناها ظرف خاص فى مظروف خاص، كالماء فى الكوب.

وخلاصة القول: إن معنى «من» ابتداء مخصوص، أى مطلق ابتداء الغاية. وهكذا قياس البواقى، فهذه الحروف إشارة إلى مطلق ابتداء الغاية، أو الظرفية، أو الغرض أو السبب، وهذه ليست معانى الحروف، لكونها معانى مستقلة، ومعانى الحروف غير مستقلة. فإذا قلت مثلاً: «زيد فى نعمة» فليس كلمة نعمة متعلق معنى «فى» بل تعلق معناه هو الظرفية المطلقة، ومعناه فيه هو ظرفية النعمة لا نفس النعمة.

ثم يعرض لقولهم: «نطق الحال» أى: «دل» ويرى فيها استعارة باعتبار التشبيه بين الدلالة والنطق، كما يرى فيها مجازًا مرسلاً باعتبار أن الدلالة لازمة للنطق، ويمكن مراعاة العلاقتين، ويرى نظيرًا لذلك استعمال المشفر فى شفة الإنسان، بأنه استعمال المقيد وهو مشفر البعير فى مطلق الشفة بحيث تشمل كل شفة سواء لإنسان أو حيوان.

ثم ينتقل إلى الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنية.

وهى حذف المشبه به وإثبات لازمه للمشبه المذكور.

أو هى التشبيه المضمر فى النفس.

وإثبات ما يختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية. والمكنية والتخييلية لا يتصور وجود أحدهما دون الآخر، كقول الهذلى:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لاتنفع

فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية. وإثبات الأظفار للمنية استعارة تخييلية.

وبعد أن يفرغ من المجاز المفرد وأنواعه، يشرع فى الحديث عن المجاز المركب.

وهو اللفظ المركب المستعمل فى معنى معين، ثم استعير لمعنى آخر، وبين المعنيين مطابقة ومشابهة، على أن يكون وجه الشبه منتزعًا من عدة أشياء لطلب المبالغة فى التشبيه، كقولهم: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» أى أنه استعار التردد الحسى للتردد العقلى بجامع الإقدام تارة والإحجام أخرى، وهو أمر منتزع من عدة أمور، وقد يسمى هذا النوع من المجاز المركب تمثيلا على سبيل الاستعارة.

واعلم أن حسن الاستعارة يكون بمراعاة جهات حسن التشبيه، كأن يكون التشبيه وافيا بإفادة الغرض، شاملاً للطرفين، كالشجاعة المشتركة بين زيد والأسد.

وأن يكون جليا حتى لا تتحول الاستعارة إلى تعمية وإلغاز، فلو شبهت الرجل بالأسد وأردت البخر، كان الوجه خفيا، ولا يتبادر إلى الذهن هذا التشبيه.

وألا يظهر التشبيه من جهة اللفظ، فذلك يبطل الغرض من الاستعارة وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به.

والكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلى؛ كذلك توصف بالمجاز لنقلها عن إعرابها الأصلى كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ فالحكم الأصلى فى ربك هو الجر، أى وجاء أمر ربك، فغير إلى الرفع بسبب حذف المضاف.

أما المقصد الثالث من علم البيان فهو الكناية.

والكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، كلفظ «طويل النجاد»، فالمراد به لازم معناه، وهو طول القامة، مع جواز أن يراد معه حقيقة طول النجاد أى حمائل السيف.

وبذلك تختلف الكناية عن المجاز؛ لأن المجاز لابد فيه من قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقى، فإذا قلت مثلا: رأيت أسدا يقف على المنبر، لا يراد بالأسد هنا حقيقة الحيوان المفترس؛ لأن قرينة يقف على المنبر تمنع من ذلك.

والكناية ثلاثة أقسام:

كناية مطلوب بها موصوف كقول عمرو بن معد يكرب الزبيدى:

والضاربين بكلّ أبيضَ مخْذم والطاعنين مجامعَ الأضغان

فمجامع الأضغان كناية عن القلوب وهى موصوف.

والقسم الثانى: كناية مطلوب بها صفة من الصفات كالجود والشجاعة وطول القامة.

وذلك مثل: طول النجاد كناية عن طول القامة، وهى واضحة، أو عريض الوسادة، كناية عن البلاهة وفيها نوع خفاء، أو كثير الرماد كناية عن الكرم، ففيها سلسلة من الوسائط والانتقالات من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب، إلى كثرة الطبخ؛ إلى كثرة الأكلة، إلى كثرة الضيفان وهكذا، فهذا النوع من الكناية يختلف بحسب الوضوح والخفاء، وسلسلة الوساطات.

والقسم الثالث: كناية المطلوب بها نسبة كقول زياد الأعجم:

إن السماحةَ والمروءةَ والندَى فى قبةٍ ضُربتْ على ابن الحشْرج

أراد أن يخص ممدوحه بهذه الصفات، فبدلا من أن يعبر عن ذلك حقيقة، جعلها فى قبة كناية عن ذلك.

ثم ينهى هذا الفصل بقوله: واعلم أن المجاز عند البلغاء أبلغ أى أكثر مبالغة، ولكن هذا لا يقتضى استعمال المجاز والكناية مكان الحقيقة والتصريح فى كل موضع؛ لأن بعض المقامات تستدعى استعمال الحقيقة والتصريح لمزيد من البيان والتوضيح.

ويذكر المؤلف تتمة فى علم البديع، وهى الوجوه التى تورث الكلام حسنًا، وهذه المحسنات تربو على المائتين وتنقسم إلى قسمين:

معنوية: أى راجعة إلى تحسين المعنى أولاً وبالذات، وإن كانت تفيد تحسين اللفظ أيضا.

ولفظية: أى راجعة إلى تحسين اللفظ أولا وبالذات، وإن كان بعضها يفيد تحسين المعنى.

وهو فى هذا التقسيم إلى محسنات معنوية ومحسنات لفظية يتبع ابن سنان الخفاجى، الذى رأى أن ألوان البديع بعضها ينشأ من وضع الألفاظ فى مواضعها، وبعضها يأتى من مناسبة الألفاظ للمعانى، فجعل من هذه الأنواع: قسما يتعلق بالألفاظ، وآخر يتعلق بالمعانى، فوضع بذلك مدخلا للعلماء أن يقسموا البديع إلى محسنات معنوية ومحسنات لفظية.

أما المحسنات المعنوية فقد تبع فيها خطى الخطيب القزوينى فتحدث عن ثلاثين موضعًا خلا ما يلحق بها وهى:

المطابقة، المقابلة، مراعاة النظير، تشابه الأطراف، والإرصاد، والمشاكلة، المزاوجة، العكس والتبديل، التورية، الاستخدام، اللف والنشر، الجمع، التفريق، الجمع مع التفريق، التقسيم، الجمع مع التقسيم، التجريد، المبالغة وأقسامها من تبليغ وإغراق وغلو، المذهب الكلامى، حسن التعليل، تأكيد المدح بما يشبه الذم، وعكسه، والتوجيه، والاطراد، القول بالموجب، تجاهل العارف، الهزل الذى يراد به الجد، والاستتباع، والإدماج، والتفريع.

أما المحسنات اللفظية: وهى التى ترجع إلى تحسين اللفظ، وقد يستتبع بعضها تحسين المعنى أيضا بطريق الوضع، وذكر منها سبعة أنواع:

الجناس بين اللفظين: وهو التشابه فى اللفظ لا المعنى، فنحو أسد وسبع ليس من الجناس؛ لأن المعنى واحد.

والجناس تام: إذا اتفق اللفظان فى النوع والعدد والهيئة والترتيب، كقوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعةُ يُقْسم المجرمون ما لبثُوا غَيْرَ ساعة﴾ فإن اختلفا فى واحد من هذه الأربعة، كان الجناس ناقصا.

ومنها رد العجز على الصدر، والسجع وأنواعه من تشطير، وموازنة، وتصريع، ومماثلة، والقلب، والتشريع، ولزوم ما لا يلزم.

ثم يتحدث عن السرقات الشعرية وما يتصل بها من اقتباس وتضمين واستعانة، وحل وعقد وتلميح.

كما يتحدث عن الانتحال والنسخ، والإلمام والسلخ، والإغارة والمسخ.

فالمسمى بالأخذ والسرقة نوعان: ظاهر وغير ظاهر. والظاهر: ضربان أيضًا:

الأول: أن يؤخذ المعنى مع اللفظ أو بعضه.

الثانى: أن يؤخذ المعنى وحده.

فإذا أخذ اللفظ كله، أو بعضه من غير تغيير لنظمه فمذموم، لأنه سرقة محضة ويسمى هذا نسخًا أو انتحالا.

وإذا أخذ اللفظ وتغير النظم سمى إغارة ومسخًا، وسمى مسخًا لما فيه من تحويل صورته إلى ما هو أقبح منها، وهذا أيضا مذموم لفوات فضيلة توجد فى الأول.

وإن كان ما فى المعنى الثانى من البلاغة وحسن السبك مثل مافى الأول لا يذم، وإن كان الفضل يرجع إلى السابق منهما.

وإن كان الثانى أبلغ من الأول؛ لاختصاصه بفضيلة لا توجد فى الأول، كحسن السبك، أو الاختصار، أو الإيضاح، أو زيادة معنى فممدوح مقبول.

وإذا أخذ المعنى وحده دون اللفظ سمى إلمامًا وسلخًا؛ لأنه أزيل عن الأول لفظه كما يزال الجلد عن الشاة حين تسلخ، فكأنه كشط من المعنى جلدًا وألبسه جلداً آخر.

وإذا كان دون الأول فى معناه فهو مذموم.

وإذا كان مثل الأول فهو أبعد عن الذم.

وإن كان أبلغ من الأول فهو ممدوح.

ويضرب الأمثلة على كل نوع من هذه الأنواع الثلاثة.

وأما غير الظاهر من السرقة والأخذ فله أنواع كثيرة.

فمنه ما يكون متشابهًا، بأن يتشابه معنى البيت الأول ومعنى البيت الثانى، وينبه أنه فى تشابه المعنيين اختلاف البيتين بأن يكون أحدهما نسيبًا، والآخر مديحًا، أو هجاء، أو فخرًا، فالشاعر الحاذق إذا قصد إلى المعنى المختلس لنظمه، احتال فى إخفائه فغيره عن لفظه، وصرفه عن نوعه ووزنه وقافيته.

ومنه ما يكون أشمل من معنى البيت الأول.

ومنه ما يكون قلباً أى نقيض المعنى الأول.

ومنه أن يأخذ بعض اللفظ ويضيف إليه ما يحسنه.

وأكثر هذه الأنواع مقبول؛ لما فيه من التصرف، والخروج من قبيل الاتباع إلى حيز الابتداع، فيكون مقبولا ممدوحا.

وكل ما كان مأخوذًا عن غيره، وكان أشدّ خفاء، بحيث لا يعرف الأخذ إلا بعد مزيد من التأمل، كان أقرب إلى القبول، وأبعد عن الاتباع.

وتجرى هذه الأحكام إذا علم أخذ الثانى من الأول سواء حفظه أو أخبر به، وإلا فلا يحكم بشىء من ذلك، وإنما يعدّ من توارد الخواطر، وجاء على سبيل الاتفاق من غير قصد إلى الأخذ.

ويختم باب البديع ببيان الحسن فى المحسنات اللفظية وهو:

كون اللفظ تابعًا للمعنى وليس العكس؛ بأن يؤتى بألفاظ متكلفة مصنوعة فيتبعها المعنى كيفما اتفق؛ لأنه يصير كغمد من ذهب على سيف من خشب، بل الوجه أن تترك المعانى على سجيتها فتطلب لنفسها ألفاظا تليق بها، عندئذ يحسن اللفظ والمعنى جميعًا.

أما إذا أتى بألفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها، كان كلباس حسن على منظر قبيح.

ثم يقدم النصيحة للأدباء والشعراء والكتاب أن يتأنقوا فى كلامهم، فيكونوا فى غاية البعد عن التنافر والثقل، وفى غاية البعد عن التعقيد، وكل ما يؤدى إلى لبس.

وأن تكون الألفاظ متقاربة فى الجزالة والرّقة. والمعانى مناسبة لألفاظها من غير أن يكتسى المعنى الشريف ألفاظا سخيفة، أو العكس، بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم.

★ ★ ★

الشيخ عبد المتعال الصعيدى (ت ١٣٩٥ هـ)

كتب الشيخ عبدالمتعال الصعيدى تاريخ حياته فى أكثر من كتاب، ولم يكن حين كتب هذا التاريخ مباهيا أو مفاخرا، ولكنه كان بصدد الدفاع عن نفسه أمام جبروت الذين حاربوه بشتى الأسلحة، فى كل الأزمنة والأمكنة، حاربوه فى كل اتجاه ومن تحت المائدة، فكان لزاما عليه أن يدفع عن نفسه الأذى وأن يرد كيد الخصوم إلى نحورهم.

كان شيخنا مرموق المكانة عالى الهمة بين زملائه وتلاميذه، وله باع طويل في المحافل الأدبية والعلمية، ومقالاته تنشر فى المجلات الراقية، فى مصر وفى العالم الإسلامى بأسره، فقد كان يؤمن بأن نباهة الذكر العلمى أبقى من نباهة المنصب والجاه، من كل متاع الدنيا ومظاهر الحياة.

قضى الشيخ من عمره المديد قرابة الأربعين عاما يعمل بالتدريس فى معاهد الأزهر وكلياته، شديد الحب للأزهر، ويدين بإصلاحه، ففى إصلاح الأزهر بعث وتجديد لإصلاح الدين وأحوال المسلمين، والنهوض به من كبوته بعد ما أصابه من جفاف وجمود على يد أبنائه من المتمسكين بالقشور دون اللباب وبالألفاظ دون الجوهر، وبذلك ركنوا إلى الاستسلام أمام هبوب الرياح العاصفة القادمة من أعداء الدين واللغة العربية.

ولد الشيخ عبدالمتعال الصعيدى عام ١٨٩٤م من الميلاد فى قرية النجباء إحدى قرى مركز أجا بمحافظة الدقهلية، والتحق بالمعهد الأحمدى فى طنطا سنة ١٩٠٨م، وكان عمره وقتئذ أربعة عشر عاما، وهى السن المناسبة للالتحاق بالمعاهد الأزهرية فى ذلك الوقت، وظهرت عليه علامات النبوغ والقدرة على الاستيعاب الكامل من أول

قراءة وأدنى سماع، فقد وهبه الله ذهنا صافيا متفتحا يلتهم كل شيء فى يسر وسهولة، فقضى مرحلة الشهادة الأولية فى عام واحد، وهى المرحلة التى يقضيها زملاؤه فى ثلاثة أعوام، مما دعا شيخ الأزهر الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى أن يعجب لشأن هذا الصبى، وتعتريه الدهشة لنبوغ هذا الفتى الذى لم يجد له نظيرا بين تلاميذه على طول عهده بالدرس والتعليم، مما دعاه أن يشيد به فى تقريره السنوى «بأن نجاح هذا التلميذ كان نتيجة من نتائج الذكاء النادر، فإذا كان النفر الأول قد مكثوا ثلاث سنين لم يحصلوا فيها على مقرر السنة الأولى، أى رسبوا عدة مرات فى السنة الواحدة، وهذا الطالب مكث سنة واحدة، وقبل البدء فى السنة الثانية نجح فى مقرر الأربع سنين، فكأن اثنتى عشرة سنة من سنى هذا النفر لم تساو سنة واحدة من سنى هذا الطالب، فسبحان من قسم الحظوظ فلا عتاب ولاملامة»[1].

هذه الإشادة بنبوغ هذا الفتى الصغير كان لها عمل السحر فى وجدانه والتأثير على مشاعره، فكانت دافعاً له فى مستقبل أيامه أن يعمل على إصلاح الأزهر، وأن ينادى بذلك طيلة حياته، وأن يواجه الخصوم الذين يريدون للأزهر أن تظل كتبه الدراسية كما هى عليه دون أن تمتد إليها يد التهذيب من الشوائب، وإزالة الدخيل من المهاترات اللفظية التى تطغى على كل فائدة، فيخرج الطالب الأزهرى فى النهاية صفر اليدين من العلم، لايحسن الكتابة، ولاالخطابة، ولاالمناقشة فى أى موضوع يطرح على مائدة البحث والنقاش. استغرق منه هذا النداء بإصلاح الأزهر وقتا طويلا، بل استمر مدى حياته وأحلى سنى عمره، وكان تأثره بالشيخ الأحمدى الظواهرى تأثرا مباشرا، فتلقى على يديه ودروسه العلمية، وواصل دراسته وكفاحه العلمى حتى حصل على الشهادة العالية سنة ١٩١٨م وكان ترتيبه الأول وقت تخرجه.

شغف بالتدريس فى الأزهر ليواصل كفاحه ويعمل على إصلاحه، فدخل مسابقة لتعيينه مدرسا بالجامع الأحمدى، ودخل هذه المسابقة أكثر من مائة متسابق،

(١) قضية مجاهد فى الإصلاح ص ١٤.

فنجح منهم اثنان فقط كان الشيخ عبدالمتعال أحدهما، ورسب الباقون، وظفر بتعيينه مدرسا فى ١٨ أكتوبر سنة ١٩١٨م.

أسند إليه تدريس النحو فضاق بالمقرر ذرعا - شرح الأجرومية للكفراوى - لما فيه من تعقيد فى الأسلوب وغموض فى العبارة، فأخذ فى تنقيح الكتاب، وتبسيط أسلوبه، وجلاء معانيه، حتى يصل القارئ إلى المعنى المراد فى سهولة ويسر، وكتب نقدا علميا لهذا الكتاب تحت عنوان «نظرات فى متن الأجرومية» ونشر هذا النقد بمجلة علمية أصدرها بنفسه وأسماها المجلة الأزهرية، فكانت فورة الشباب وحماسة العلم سببا أن يجاهر بما يدين به من تجديد على مدى أوسع ومجال أرحب، فألف كتابا فى «تاريخ الإصلاح فى الأزهر» نقد فيه أساليب التدريس فى الأزهر، ونظامه التعليمى مما أحدث دويًّا فى الدوائر الأزهرية، وغير الأزهرية، وتحدثت عنه الصحف ما بين مؤيد لآراء الشيخ الصعيدى ومعارض له.

تدرج الشيخ الصعيدى حتى نقل إلى التدريس فى كلية اللغة العربية عام ١٩٣٢م، ولم ينس دعوته إلى الإصلاح ولم تهن عزيمته، فكان من رأيه [1] أن كُتب الأزهر لاتسلك الطرق المنظمة فى التأليف، فاختلط فى الكتاب الواحد مختلف العلوم والمواد الأخرى، بالإضافة لما تتركه من أثر سيئ فى الطلاب، ولابد من تأليف كتب حديثة تعمل على صقل العقول، وممارسة الفكر، وتفتح باب الاجتهاد فى الدين، وتناسب أسلوب العصر، فطريقة التعليم فى الأزهر لاتعنى بتربية ملكة الفهم، ولابإعداد الطلاب أن يكونوا جذوة تضىء منارة العلم والدين، ويتحدث الناس عنهم كما كانوا يتحدثون عن أسلافهم ويفخرون بمناقبهم، فالامتحان الشفوى لايقصد به سوى اختبار الطالب فى فهم عبارات الكتاب الغامضة، والتحريرى لايراد به سوى معرفة المدى فى تحصيل الطالب وحفظه لمسائل الكتاب.

---

(١) تاريخ الإصلاح فى الأزهر ٢٥٦.

وكان طبعيا أن يتأثر الشباب بآراء الشيخ عبدالمتعال تأثرا بالغا، وأن ينفخ فى أرواحهم جذوة التمرد على طريقة التدريس فى الأزهر وعلى ما بين أيديهم من كتب مقررة، فرددوا آراء الشيخ بضرورة إصلاح التعليم فى الأزهر، وتحدث الأساتذة الأزهريون عن كتابه فى الإصلاح، وأفاض أدباء العالم العربى فى الحديث عنه والإشادة به، وتناولوه فى مقالاتهم سواء داخل مصر أو خارجها، وكان ممن تناول الكتاب الدكتور زكى المحاسنى أحد أدباء سوريا المرموقين، والأديبة وداد سكاكينى، وغيرهما.

ترك الشيخ الصعيدى واحدا وخمسين كتابا، منها تسعة عشر مخطوطا عدا المقالات الأدبية والدينية بالمجلات المصرية والعربية فى شتى العلوم؛ فى الفقه، والنحو، والتوحيد، والفلسفة، والمنطق، والتفسير، والملل والنِحل، والسيرة النبوية، والتاريخ الإسلامى، والدعوة إلى الإصلاح، والأدب والبلاغة، ومن هذه الكتب ما طبع وأعيد طبعه، ومنها ما لم يطبع ولم يظهر إلى النور، وظل مخطوطا فى مكتبة الأزهر حتى الآن.

كان ذا نشاط حافل متعدد الاتجاهات يضرب فى كل علم بسهم وافر حول التراث العربى لغة وأدبا وتشريعا وتاريخا. تحدث عن غلبة المناقشات والجدل والمماحكات اللفظية والاعتراضات المنطقية، والدوران حول المسألة الواحدة حتى تضيع معالمها فيخرج القارئ دون فائدة أو دون أن يلم بالمعنى المراد، فيتوه بين لجج الألفاظ، وبحار الاعتراضات قبل أن يصل إلى معنى المسألة التى ينبغى أن يصل إليها، فلا يستوعب القضية ولايحيط بشىء منها، تحدث عن هذه المناقشات اللفظية فى كثير من كتبه وخاصة كتب البلاغة التى تدرس بالأزهر، فهو غير راض عن هذه المسائل المقحمة على دروس البلاغة، فهى تتصل بعلوم المنطق أكثر مما تتصل بالأسلوب الأدبى، وتهتم بالألفاظ وتحديدها دون المعانى وأهدافها، أجل هو لم ينكر أثر هذه الدراسات اللفظية والمنطقية التى شابت علوم البلاغة فى تفتح الذهن، واتساع الأفق فى مجال النقاش الفكرى، ولكن ذلك كله لايعتد به ولايبرر الاعتماد عليه فى الدرس البلاغى الذى يهدف إلى التذوق، وغرس ملكة الحس فى نفوس الناشئين الدارسين لعلوم البلاغة، فمسايرة بعض الأعاجم فى أذواقهم التى سيطرت على مؤلفاتهم أفسدت

أذواق المتعلمين، وكانوا نكبة على العربية وأهلها، فعمل الشيخ الصعيدى على تجديد البلاغة متأسيا بالإمام محمد عبده فى دروسه البلاغية الذى أخرج لمحبى البلاغة العربية كتابى الإمام عبد القاهر الجرجانى: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، كتابان يتسم كل منهما بالعمق، والتحليل الأدبى، والإكثار من الأمثلة الشعرية، فيلقى عليها الضوء البلاغى مما يجعل النص مضيئا مشرقا، محددا نظرية النظم ملحّا فى تصورها وإثباتها كما فى الدلائل، أو مدققا مفصلا للأبيات الشعرية حتى يصل بعمق تحليله إلى التذوق الأدبى كما فى الأسرار. فكان الكتابان فتحا جديدا فى الدراسات البلاغية مما لفت الأنظار إلى أسلوب بلاغى فنى مبهر، غير الأساليب المعهودة فى الشروح والتقارير التى ظلت مسيطرة على مجال التدريس فى الأزهر، وكان لهذه اليقظة الأدبية البلاغية التى خلفها درس الشيخ محمد عبده فى صحن الأزهر أثرها الفعال فى الدارسين، فانتشر الكتابان وما يحويه كل منهما من أفكار وأسلوب فى الأوساط العلميةكمدرسة القضاء الشرعى ومدرسة دار العلوم.

ومما هو جدير بالذكر فى هذا المجال أن نذكر ما قاله الشيخ محمد عبده فى مقدمة كتاب التلخيص للخطيب القزوينى الذى نشره الأستاذ البرقوقى صاحب مجلة البيان الشهيرة، هذا الكتاب الذى يعد من أشهر كتب البلاغة، ودارت حوله شروح كثيرة، واحتفى به كثير من الدارسين أساتذة وطلابا.

«شرح الكتاب كثير من الناظرين فى الفن، وتعلق الأغلب بألفاظه ولم ينظروا إلى الغاية من وضعه، فخانتهم البلاغة نفسها بجميع مقاصدها، فلاهم يحسنون إذا كتبوا، ولا هم يقنعون إذا خطبوا، ولاالاستماع إذا خوطبوا».

وهكذا ظلت نقدات العلماء الحادة لكتب البلاغة التى تعج بالمحاكات اللفظية، وتهتم بالاعتراضات المنطقية وتجعلها غالبة فى هذا التراث الذى يفتقر إلى من يحييه وينقيه من شوائبه، ظلت هذه النقدات تتوالى إلى أن أخرج الشيخ الصعيدى كتابه البلاغى الرائع «البلاغة العالية» فى جزءين، الأول فى علم المعانى وقد طبع مرارا والثانى فى علم البيان، وقد ظل الكتاب الثانى مخطوطا مطمورا حتى هذه اللحظة،

فعملنا على دراسته وإخراجه للنور؛ ليبدد ظلمات الآراء الغثة، ويفيد الدارسين فى الحقل البلاغى، وإن كان لم ينشر بعد.

بعد أن فرغ الشيخ الصعيدى من تأليف كتابه «البلاغة العالية فى علم المعانى» شرع فى تكملة هذا الكتاب بمؤلف آخر يعتبر تكملة لكتابه الأول وأسماه «البلاغة العالية فى علم البيان» لم يطبع هذا الكتاب فى حياته، وظل حبيسا بعد مماته مخطوطا بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٧٩٠.

استوقف الكتاب الأول الدارسين ولفت إليه أنظار البلاغيين فقد كان زاخرا بالآراء البلاغية الجديدة المبتكرة التى لم تخطر ببال أحد، وقد كان هذا الكتاب بحق يعدّ من الكتب الراقية فى فن البلاغة، ناقش الكثير من الأفكار، وميز العديد من الآراء، وأبقى على النافع المفيد من أبوابها، ونادى بإلغاء الغث المستهجن من مسائلها؛ لما فيها من اضطراب لاينهض على فكر مستقيم أو منهج منتظم، فاستقبل هذا الكتاب بالتقدير والحفاوة من أهل البلاغة، وكان لى شرف تقديم هذا الكتاب فى طبعته الثانية بمكتبة الآداب بالقاهرة.

أما كتابه الثانى «البلاغة العالية فى علم البيان»:

فقد كتب مؤلفه الشيخ الصعيدى مقدمة موجزة يبيّن فيها سر تأليفه للكتاب وأنه تكملة لكتابه الأول، فهذا كتابى «البلاغة العالية فى علم البيان» وضعته على نمط كتابى «البلاغة العالية فى علم المعانى»؛ ليخلص علوم البلاغة من الإصْر والأغلال التى وقفت فى سبيل تجديدها منذ ظهر مفتاح العلوم للسكاكى، فغلبت عليه الصبغة الفلسفية على الصبغة الأدبية، وجاء المتأخرون من علماء البلاغة فمضوا فى طريقته التقريرية ما مضوا، وعنوا فيها بالقشور دون اللباب، حتى صارت كتبهم مفسدة للملكة البلاغة، لاطريقا لتربيتها وتنميتها... ولى فيه مع هذا من الاجتهاد فى تبويب مسائله من وجوه النقد لما يستحق النقد فيه ما يجعله نمطا جديدا فى ذلك العلم، والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه».

هذه المقدمة على إيجازها الشديد تحمل معانى جمة، وهى تفصح عن اتجاه الشيخ فى تناوله لمسائل البلاغة فى هذا الكتاب، فهو لايكتفى بترتيب مسائل البلاغة؛ بل يوجه النقد لما يستحق أن ينقد، لما فيه من قصور فنرى الشيخ يسارع إلى تفنيده، ويعمل على تغييره.

فالخطيب القزوينى يعرف علم البيان بأنه «علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوع الدلالة عليه[1]» فنظر إلى وضوح الدلالة فقط، على عكس ما ذكره الطيبى «من أن خفاء الدلالة هو المطلوب لاوضوحها؛ لأن الكلام كلما كان خفىّ الدلالة كان أبلغ»[1].

والشيخ الصعيدى وإن كان يميل إلى رأى الطيبى باعتبار أن الخفاء قد يكون مطلوبا كما فى المجازات والكنايات الدقيقة التى يخاطب بها خاصة الناس، إلا أن الخفاء والوضوح لايطلب كل منهما لذاته، وإنما يكون بحسب المقام وما يقتضيه، فخطاب الذكى يختلف عن خطاب الغبى، كما أنه لاخلاف فى أن خفاء الدلالة بالتعقيد قبيح غير مطلوب.

فالشيخ الصعيدى يناقش آراء العلماء ويفحصها بدقة، ثم يأخذ الرأى بالصواب الذى لاتجد فيه قصورا ولاتناقضا مع غيره من الآراء، أو يخالف الواقع من الأمثلة التى تجافى التعريف.

وينتهى به المطاف إلى تعريف جديد لعلم البيان. فيقول:

«هو علم يعرف به دلالة الكلام من حيث اختلافها فى مراتب الفصاحة[2] وهذا التعريف يراه الشيخ الصعيدى ملائما؛ لأنه يمتاز بالنص على ثمرة علم البيان من البحث فى وجوه فصاحة الكلام، كما يمتاز تعريف علم المعانى بالنص على ثمرته من البحث فى وجوه بلاغة الكلام.

(١) عروس الأفراح ٣/٢٦٢.
(٢) المرجع السابق ص ٧.

فعلم البيان يتعلق بفصاحة الكلام كما أن علم المعانى يتعق ببلاغة الكلام، فينبغى أن يكون التعريف مؤديا إلى الغرض من البحث فيه وجنى ثماره.

ومن اللافت للنظر أن ينقل الشيخ الصعيدى قول علماء البيان الذين يسمون دلالة المطابقة دلالة وضعية، ودلالة التضمن والالتزام دلالة عقلية، والدلالة العقلية هى التى يبحث عنها فى علم البيان؛ لأن مراتب الفصاحة والوضوح والخفاء تتفاوت فيها تفاوتا عظيما، أما دلالة المطابقة فلا يتأتى فيها عندهم من التفاوت ما يتأتى فى دلالتى التضمن والالتزام؛ لأن دلالتها دلالة وضعية، وما كان بالوضع لايتفاوت قربا ولابعدا، ولاظهورا ولاخفاء[1] ، هذا قول علماء البيان.

إلا أن شيخنا الصعيدى له وجهة نظر أخرى مخالفة لما أجمع عليه علماء البيان، وجهة نظر لايمكنك أن تغفلها أو تهملها وإنما تقلّبها فى ذهنك فتقتنع بها، يقول: إن دلالة المطابقة قد تتفاوت قربا وبعدا، وظهورا وخفاء، شأنها فى ذلك شأن دلالة التضمن والالتزام، ويكون هذا بحسب الاختلاف فى الإلف وكثرة الاستعمال، وبهذا تتفاوت دلالة المطابقة إلى دلالة صريحة لاتورية فيها، وإلى دلالة فيها تورية قريبة أو بعيدة، وكذلك تتفاوت فى طرق الإيهام والمغالطة واللغز، هذه الطرق الأربعة يقصد فيها إلى إخفاء الدلالة وتعميتها، ولها مقاماتها من اختبار تنبه السامع، وكان حقها أن تنقل من علم البديع إلى علم البيان...»[2] هذا هو رأى الشيخ الصعيدي المخالف لما استقر عليه علماء البلاغة وألفه الدارسون حتى صار شريعة عندهم لايصح تبديلها، رد مفحم ليس أمام القارئ إلا أن يأخذ به، ويعتنقه؛ فإن لم يقتنع به - وهو ظاهر واضح - يكون مكابرا لايجب أن يأخذ بالحق وهو يراه، ولابالصواب وهو يصغى إليه.

ويرجح الشيخ الصعيدى أن التشبيه من الحقيقة لا من المجاز، وهو الرأى الذى تبناه ابن رشيق وابن الأثير؛ لأن التشبيه معنى من المعانى، وله حروف وألفاظ تدل عليه، فإذا صرح بها كان الكلام حقيقة، وهذا واضح.

---

(١) المرجع السابق ص ٨.

(٢) البلاغة العالية من ص ٨ - ١٠ مخطوط.

ويتحدث أيضا عن أهمية اعتبار الزمان والمكان فى مجال المشابهة، فالأذواق تتغير من زمن إلى زمن ومن مكان إلى آخر، وقد يقبل فى عصر مالا يقبل فى عصر آخر، وما يستحسن فى مكان قد يستهجن فى مكان ثان، وهذا أمر لايشك فيه أحد ولايمارى فيه إنسان فيقول:

ومن وجوه حسن التشبيه أن يكون مناسبا لزمانه ومكانه؛ لأن التشبيه من أبواب الفصاحة التى تتغير بتغير الزمان والمكان، ويتفاوت ذلك بتفاوتهما، فالقدماء يأتون بتشبيهات رغب المولدون عن مثلها استبشاعا لها، وإن كانت بديعة فى ذاتها، كقول امرئ القيس:

وتعطو برخص غير شَثْنٍ كأنهُ أساريعُ ظبْىٍ أو مساويكُ إسحِلِ

فشبه بنان محبوبته بدودة تكون فى الرمل، فهى كأحسن البنان لينا وبياضا، وطولا واستواء، ودقة وحمرة، رأس كأنه ظفر قد أصابه الحنّاء، ولكن نفس الحضرى تعاف هذا التشبيه وتنفر منه لقبحه، فالطباع تتغير من زمن إلى زمن، وما كان يستحسن فى العصر الجاهلى يستقبح فى عصرنا الحاضر فلكل زمان طريقته فى التعبير والأساليب والتشبيهات، فطريقة القدماء فى كثير من أشعارهم قد خولفت لما هو أليق بالوقت وأشكل عند أهله، مع أن بيت امرئ القيس يتمتع بالدقة والإصابة، فالزمان غير الزمان والبيئة الصحراوية تختلف عن البيئة الحضرية.

ونرى شيخنا الصعيدى ينعى على علماء البلاغة كثرة تقسيماتهم فى التشبيه حبا فى التقسيم لذاته، وليس باعتبار مراتب الفصاحة، فقد أفرطوا فى تقسيمات التشبيه والاستعارة إلى أقسام تفوق الحصر مما لاطائل تحته، وذكر أقسام شتى للتقسيم أمر سهل ميسور لكل أحد، وفى مقدورنا أن نستخرج للتشبيه مئات الأقسام بل ألوفا - على حد قول الشيخ على عبدالرازق[1]؛ بل يجب أن يكون مناط التقسيم هو الحكم بالفائدة والنفع، وما يجىء على خلاف ذلك فلا ينبغى قبوله. ثم يقول: ولعل الفخر

---

(١) الأمالى - على عبدالرازق - ص ٨٠.

الرازى ت ٦٠٦ هـ، هو أول من عنى بالإكثار من التقسيم فى كتابه المسمى «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز» فقد كان مولعا بالتقسيم وله به شغف كبير. ويثبت الشيخ عبدالمتعال فى كتابه[1] رأى الفخر الرازى فى أن تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز؛ وذلك لأن العلوم العقلية مستفادة من الحواس «ومنتهية إليها.. وإذا كان المحسوس أصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع أصلا، وللأصل فرعا، وهو غير جائز.

لم يرُق هذا الرأى للشيخ الصعيدى فانبرى يفنده ويسوق الحجة والبرهان على أن صاحب هذا الرأى لم يحكم ذوقه حين قال إن تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز، وما قاله الفخر الرازى مجرد فلسفة لايلتفت إليها فقول أبى طالب الرَّقّى:

ولقد ذكرتك والظلام كأنه ... يومُ النوى وفؤادُ من لم يعشقِ

كأحسن ما يكون وأبهاه؛ إذ لامانع من تنزيل بعض الأشياء المعقولة منزلة الأشياء المحسوسة؛ لتخيلها فى الذهن بحيث تكون أثبت فى النفس وأقوى من المحسوس، فيصح جعلها فى هذه الحالة أصلا يمكن التشبيه به حيث جعل يوم النوى وهو الفراق، وفؤاد غير العاشق يتصف كلاهما بالظلمة الشديدة، حتى كأن العين تلحظها، فتصير محسوسة بعد أن كان النوى والفؤاد شيئين عقليين لاحسيين.

ونرى الشيخ أيضا يعارض رأى العلوى بأن الحروف لامدخل لها فى المجاز؛ لأن وضعها على أنها تدل على معنى فى غيرها، فلابد - إذن - من اعتبار غيرها فى دلالتها؛ فإذا قلت مثلا «محمد فى نعمة» صارت «فى» هنا مجازا، لكن التجوز إنما كان فيها من جهة تركيبها لا من جهة إفرادها، والمنع إنما كان فى حالة الإفراد لا فى التركيب. يقول الشيخ ردا على ذلك، والحق أن المجاز يقع فى الحروف أيضا؛ لأن شأن الألفاظ كلها فى ذلك كشأن الحروف، فكل لفظ بمفرده لاينصرف إلى غير حقيقته، وإنما ينصرف إلى ذلك فى حالة التركيب لا الإفراد. ولايكتفى بهذا الدليل وهو - مع اقتناعنا به - إلا أنه يسوق دليلا آخر يؤكد به وجهة نظره فى أن الحروف تستعمل وهى منفردة مجازا،

---

(١) البلاغة العالية فى علم البيان ٣٣ مخطوط.

فحروف الاستفهام مثلا تخرج عن الوضع الذى تستعمل فيه «وهو طلب الفهم» إلى غير ذلك من الإنكار والاستبطاء والتعجب والأمر والتقرير ونحو ذلك مما هو معروف عند دارسى البلاغة. فالحرف هنا استعمل مجازا دون حاجة إلى أن يرتبط بما جاء بعده من ألفاظ، وبذلك استعمل مجازا فى حالة الإفراد لا فى حالة التركيب كما يقول العلوى.

وينتقل الشيخ إلى الاستعارة بالكناية واختلاف البلاغيين فى شأنها[1]، فابن الأثير يعدها من التشبيه المضمر الأداة وليست من الاستعارة، والقزوينى يعتبرها تشبيها مضمرا فى النفس وهو قريب من مذهب ابن الأثير، فهى ليست من المجاز.

وبعض علماء البيان يعدّ الاستعارة بالكناية من المجاز بالاستعارة. إلا أن الشيخ يذكر رأيه فى وضوح فيقول: إن الاستعارة التصريحية أقعد فى باب الاستعارة من الاستعارة بالكناية؛ لأنه لم يختلف فى أمرها، ولم ينكر أحد أنها من الاستعارة مثل ما أنكروا الاستعارة بالكناية وعدها من المجاز، ولكن هذا لايقدح فى فصاحتها، ولايجعلها أقل من التصريحية منزلة؛ بل إن السبكى ذهب إلى أن الاستعارة بالكناية أبلغ من الاستعارة التصريحية؛ لأنها كالجامعة بين الاستعارة والكناية.

ويتطرق الشيخ إلى ذكر الخلافات التى لاطائل من ورائها فى تكوين الذوق الأدبى عند الناشئة، كاختلافهم فى التشبيه المحذوف الأداة والوجه، أهو من التشبيه أم من الاستعارة؟ فقولك «زيد أسد» استعارة وليست تشبيها؛ لأن المفهوم منه مثل المفهوم من قولك «لقيت أسدا» وهو المبالغة فى المجاز، فإذا قضينا بكون أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما[2].

والمعول عنده فى جعل هذه العبارة من التشبيه أو الاستعارة هو المعنى والغرض منه، وليس الشكل سواء أمكن تقدير أداة التشبيه أو لم يمكن، فالعبرة عنده فى تحقق معنى التجوز، فإن تحقق التجوز حكم بأنه قسم من المجاز، ولاتجوز فى ذكر طرفى التشبيه مع حذف أدائه، فكل منهما باق على معناه الموضوع له كحالته مع ذكر هذه الأداة.

---

(١) السابق ٨٧ وما بعدها.
(٢) السابق ٩٥.

فالبلاغة تقوم على تذوق المعنى، والوصول إلى الهدف، ولاتقوم على كون العبارة تشبيها أو استعارة، فما دامت الغاية واحدة والهدف متحدا سواء سميت هذا التعبير تشبيها أو سميته استعارة، فهذا لايغير من الأمور شيئا.

إنها نظرة واقعية من الشيخ، وأفق متسع لاينحسر أمام هذه النظرات الواهنة الشكلية، فالمسميات عنده لاتعنى شيئا، والمصطلحات ينبغى أن تتحد ولاتفترق حين يكون الغرض من التعبير واحدا، فلا تتشقق المسألة الواحدة ذات الغرض الواحد، والهدف الواضح، فتسمى مرة تشبيها، وأخرى تسمى استعارة دون أن يكون ثمة دليل واضح بركن إليه فى اختلاف هذه التسمية.

وإذا نظرنا إلى تعقيبات الشيخ الصعيدى على اختلاف علماء البلاغة فى المسائل البلاغية التى يعرضون لها، لألفينا أنه ما من مسألة إلا وقد اختلفوا فيها، وخلافاتهم ليس وراءها كبير جدوى، وليس فيها نفع أو فائدة، وكأنها خلافات من أجل الخلاف ولاشىء أكثر من ذلك.

فهم يختلفون فى الاستعارة وهل هى مجاز لغوى أو مجاز عقلى؟[1] لغوى باعتبار استعمال اللفظ فى غير ما وضعه علماء اللغة، أم عقلى لما يحصل فيها من دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به، وهو تصرف عقلى.

وهل الحروف تدخل ضمن المجاز أم لامدخل لها فى المجاز؟

وهل الاستعادرة بالكناية من التشبيه أم هى استعارة بالمجاز؟

وهل اللغة فيها مجاز أم كلها ألفاظ حقيقية؟

قوم ينكرون المجاز مطلقا، وقوم يقولون إن اللغة كلها مجاز.

ونفر من الناس يقولون إن القرآن الكريم ليس فيه شىء من المجاز. وآخرون يقولون إن المجاز وقع فى القرآن[2]. وهكذا وهكذا.

(١) السابق ص ٩٦ .
(٢) السابق ص ٩٧ .

وفى ختام هذا الفصل يقول: وإذا كنا قد أطلنا بعض التطويل فى هذه الخلافات التى لاتغنى فى هذا العلم شيئا، فإن هذا لايذكر بجانب ما أطالوا فيه، ولم يكن لنا بدّ من ذكرها والإشارة إليها[1].

ومن أنفس ما اتجه إليه الشيخ الصعيدى ما كتبه تحت عنوان «الخلاف فى المجاز العقلى»[2] فالمجاز العقلى يقرره كثير من فطاحل العلماء كالإمام عبد القاهر الجرجانى والخطيب القزوينى، غير أن السكاكى ينكره تماما، ويرى أنه استعارة مكنية، وعبدالقاهر أنفق جهدا غير قليل فى الدفاع عن وجود المجاز العقلى فى اللغة وتمييزه عن المجاز اللغوى، وأيده الخطيب فى رأيه. فيعقب الصعيدى بقوله: «والحق أن مذهب عبدالقاهر أقرب إلى أساليب اللغة من ذلك الذى تكلفه السكاكى فيه»[3].

وفى باب الكناية والتعريض، نرى فى حديثه إيجازا شافيا يفى بالغرض تماما فالكناية والتعريض لايستعمل أىّ منهما إلا إذا كان ثمة ما يبرر هذا الاستعمال «فالبليغ من الناس لايستعمل الكناية أو التعريض إلا لغرض من الأغراض كتوخى الإيضاح أو التقرير، أو بيان حال الموصوف، أو يكون قاصدا للمدح، أو متجها إلى القدح، أو الاختصار، أو الستر والصيانة، أو التعمية والإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالطاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن»[4] إلى غير ذلك من الأغراض التى يطلبها المتكلم ويقدمها للمخاطب فى ثوب رقيق شفاف لايخدش حياء؛ ولكنه يصل إلى الهدف من أقصر طريق.

فإن لم يكن ثمة غرض حقيقى يدعو إلى هذا الاستعمال، فالتصريح أفضل من الكناية، فالكناية لاتصلح إلا فى الموضع الذى لايحسن فيه التصريح، وإذا حسن التصريح فى موضع من المواضع لم تحسن الكناية فيه، فمواضع الهزل والمجون يليق بها

(١) السابق ص ٩٨.
(٢) السابق ص ١٣٦.
(٣) السابق ١٣٧.
(٤) السابق ص ١٤٣.

التصريح دون الكناية عنها، وإن أتيت بكناية فهى غير مرضية؛ لأن لكل غرض فنا وأسلوبا، ولابد من مراعاة المقام فى كل استعمال، وما يصح فيه التعبير بالحقيقة لايجوز التعبير عنه بالمجاز، إذا كان المتكلم ذا أسلوب بليغ يود أن يحافظ على بلاغته، أما غير البليغ فبأى شىء يعبر به فلا جناح عليه؛ لأنه يسير فى واد آخر غير ما نحن فيه.

ويذكر رأى الدسوقى فى جعل التورية من علم البديع وجعل المجاز والكناية من علم البيان لأن التورية لايعتبر فيها لزوم وانتقال من معنى إلى آخر كما يعتبر فيهما.

يقول الشيخ الصعيدى، وردى عليه أن التشبيه من علم البيان، وليس فيه إنتقال ولالزوم مثل المجاز والكناية، فلتكن التورية من علم البيان مثله إذا سُلمّ فقْد ذلك فيها»[1] ويجب أن يراعى فى الكناية - عند الشيخ الصعيدى - ما يليق بكل زمان ومكان كما روعى مثل هذا فى التشبيه والاستعارة، فما يصلح فى زمن لايصلح فى زمن آخر، وما يطيب فى مكان لايطيب فى مكان ثان، فقد يحسن فى زمن أن يكنى عن المرأة بأنها نئوم الضحى، وكان ذلك أثيرا لديهم، فالمرأة الجاهلية لم يكن لها عمل يدعو إلى إيقاظها مبكرا، فحسن فيها هذا الوصف، أما المرأة فى عصرنا الحالى فهى عاملة أو ربة بيت تدبر شئون أطفالها وتعدهم لتلقى العلم، أو تحمل مسئولية نفسها فتنشط للعمل، وهذا يستلزم النهوض مبكرا، فلا تكون نئوم الضحى، اللهم إلا إذا كان هذا الوصف يدل على كسلها وإهمالها لشئون بيتها.

وكذلك الأمر فى مراعاة المكان، فالعرب كانوا يكنون عن الجود بعقر النوق، لأنها خيار أموالهم، فيفخرون بنحرها للضيفان، وبذل ألبانها لهم.

أما فى بلد كمصر فلا ينبغى أن يكنى عن الكرم بعقر النوق، ولابذل الألبان، وإنما يكنى عن ذلك بما يلائم حال أهلها من ذهب وفضة وأموال[2].

وقد يظن بعض الناس ممن ليست لهم دراية بفنون الأدب، أن الكلام إذا كان غنيا بالتشبيهات والاستعارات كان أقرب إلى القلب وأدنى إلى النفس، لما فيه من مبالغة

(١) السابق ص ١٧٢.
(٢) السابق ١٤٨.

وتصوير وخيال، إلا أن للشيخ الصعيدى رأيا آخر «فقد نجد الكلام القريب من الحقيقة أعذب وأحب إلينا من الكلام الذى كثر خياله، وبعُد عن الحقيقة بما فيه من المجاز والكناية ونحوهما، فيؤثر فينا ذلك الكلام كما يؤثر مرأى الطفل الحزين فيمن يراه، ويعجب المنظر الجميل من يشاهده، وليس هناك إلا الحقيقة المؤثرة»[1].

ولاشك أن هذه العبارة الأخيرة التى تبين رأى الشيخ الصعيدى فى أن الكلام الحقيقى قد يكون أعذب من الكلام المجازى، وما فيه من خيال ينشأ من تتابع الاستعارات والتشبيهات والكناية فيظهر فيها أثر التكلف السمج، أما الكلام الذى يتسم بالحقيقة - والحقيقة أيضا فيها من التصوير الذى لاينكر - ويأتى عفو الخاطر دون تكلف أو سعى وراء المجازات حتى يتخم النص بها، هذا الأسلوب يكون مؤثرا بقدر ما فيه من عفوية، ويصل إلى الأغوار السحيقة من النفس لما فيه من طواعية، هذا رأى وجيه للشيخ الصعيدى يدل على تمرسه الشديد بالأساليب الأدبية، فيتفتق ذهنه عن العبارة السليمة والعبارة السقيمة.

وهكذا كان الشيخ الصعيدى رحمه الله دءوبا على العمل يشرع سيفه فى وجه التخلف الفكرى والاصطناع اللفظى، وهكذا كان دأبه طيلة حياته - التى امتدت أكثر من سبعين عاما - يصول بأفكاره فى كل الميادين، ولذا كثر خصومه فحاربوه فى عنف وضراوة وسطوا على أفكاره خفية ونسبوها إلى أنفسهم.

كان لايهادن فى العلم، ولايسيغ التحذلق، ولايرضى بالقشور، فكان له باع طويل فى علوم الدين والتاريخ الإسلامى بصفة عامة، وفى علوم البلاغة بصفة خاصة، وقد ترك لنا تراثا فكريا فنيا عظيما يربى فى طلابه ملكة الفن والحس المرهف، والوقوف على جمال النص من خلال البلاغة العربية.

وقد توفى شيخنا الكبير الشيخ عبدالمتعال الصعيدى سنة ١٩٦٦ ميلادية بعد حياة حافلة فى محراب الفكر والفن، فأخرج لنا العديد من المؤلفات القيمة التى مازالت تبهر العين وتؤثر فى الوجدان. رحمه الله رحمة واسعة.

---

(١) السابق ١٦١.

المراجع

١ - *الاتقان*. السيوطى - ط ٢ .

٢ - *أثر النحاة فى البحث البلاغى*. عبد القادر حسين - نهضة مصر.

٣ - *أسرار البلاغة*. عبد القاهر الجرجانى - الاستقامة.

٤ - *الإشارات والتنبيهات*. محمد بن على الجرجانى - الآداب.

٥ - *إعجاز القرآن*. الباقلانى - دار المعارف.

٦ - *الأعلام*. الزركلى - ط ١٩٥٤ .

٧ - *الإكسير فى علم التفسير*. الطوفى البغدادى- الآداب.

٨ - *أمالى المرتضى*. الشريف المرتضى - عيسى الحلبى.

٩ - *الإيضاح*. الخطيب القزوينى - عبد القادر حسين - الآداب.

١٠ - *الإيمان*. ابن تيمية - الإمام.

١١ - *البديع*. ابن المعتز - كراتشكوفسكى.

١٢ - *بغية الوعاة*. السيوطى - عيسى الحلبى.

١٣ - *البلاغة*. المبرد - الشعب.

١٤ - *البلاغة العالية*. علم البيان - عبد المتعال الصعيدى.

١٥ - *البلاغة عند السكاكى*. أحمد مطلوب - بغداد.

١٦ - *البيان والتبيين*. الجاحظ - الخانجى.

١٧ - *تاريخ النقد الأدبى*. زغلول سلام - دار المعارف.

١٨ - *تاريخ النقد الأدبى عند العرب*. إحسان عباس - بيروت.

١٩ - *تأويل مشكل القرآن*. ابن قتيبة - عيسى الحلبى.

٢٠ - *التبيان فى علوم البيان*. ابن الزملكانى - بغداد.

٢١ - *تفسير سورة الإخلاص*. ابن تيمية - الإمام.

٢٢ - *ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن*. الرمانى وآخرون - دار المعارف.

٢٣ - *جامع البيان*. الطبرى - بولاق.
٢٤ - *الجامع الكبير*. ابن الأثير - المجمع العلمى العراقى.
٢٥ - حسن *التوسل إلى صناعة الترسل*. الحلبى - بغداد.
٢٦ - حسن *المحاضرة*. السيوطى - عيسى الحلبى.
٢٧ - *حلية المحاضرة*. الحاتمى - العراق.
٢٨ - *الحيوان*. الجاحظ - مصطفى الحلبى.
٢٩ - *خزانة الأدب*. البغدادى - دار الكاتب العربى.
٣٠ - *الخصائص*. ابن جنى - دار الكتب المصرية.
٣١ - *خلاصة المعانى*. المفتى - السعودية.
٣٢ - *الدرر الكامنة*. العسقلانى - دار الكتب المصرية.
٣٣ - *دروس فى البلاغة وتطورها*. جميل سعيد - بغداد.
٣٤ - *دلائل الإعجاز*. عبد القاهر الجرجانى - المنار.
٣٥ - *الرد على النحاة*. ابن مضاء - دار الفكر العربى.
٣٦ - *رسائل الجاحظ*. الجاحظ - السلفية.
٣٧ - *سر صناعة الإعراب*. ابن جنى - مصطفى الحلبى.
٣٨ - *سر الفصاحة*. ابن سنان الخفاجى - صبيح.
٣٩ - *شرح التلخيص*. القزوينى - عيسى الحلبى.
٤٠ - *الصناعتين*. أبو هلال العسكرى - عيسى الحلبى.
٤١ - *الصورة البلاغية عند السبكى*. محمد بركات - الأردن.
٤٢ - *الطراز*. لعلوى - المقتطف.
٤٣ - *علم البديع*. عبد الرازق أبو زيد - الأنجلو.
٤٤ - *علم البديع*. عبد العزيز عتيق - بيروت.
٤٥ - *العمدة*. ابن رشيق - ط ٤.
٤٦ - *فتح الرحمن*. زكريا الأنصارى - بيروت.
٤٧ - *الفهرست*. ابن النديم - بيروت.
٤٨ - *فوات الوفيات*. ابن شاكر - السعادة.

٤٩ - *الكامل*. المبرد - التجارية.
٥٠ - *الكتاب*. سيبويه - الأميرية.
٥١ - *الكشاف*. الزمخشرى - طهران.
٥٢ - *مجاز القرآن*. أبو عبيدة - الخانجى.
٥٣ - *المحتسب*. ابن جنى - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
٥٤ - *معترك الأقران*. السيوطى - دار الفكرى العربى.
٥٥ - *المعجزة الكبرى*. أبو زهرة - دار الفكرى العربى.
٥٦ - *معجم الأدباء*. ياقوت بغداد.
٥٧ - *المفتاح*. السكاكى - مصطفى الحلبى.
٥٨ - *مقدمة تفسير الكشاف*. الزمخشرى - طهران.
٥٩ - *مقدمة ابن خلدون*. ابن خلدون - بيروت.
٦٠ - *منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن*. الجوينى - دار المعارف ط ٢ .
٦١ - *من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده*. محمد خلف الله - ط ١٩٤٧.
٦٢ - *الموازنة*. الآمدى - دار المعارف.
٦٣ - *النقد الأدبى*. أحمد أمين - ط ٣.
٦٤ - *نقد الشعر*. قدامة - الخانجى.
٦٥ - *نهاية الإيجاز فى دراية الاعجاز*. الفخر الرازى - العراق.
٥٧ - *الوساطة بين المتنبى وخصومه*. القاضى الجرجانى - عيسى الحلبى.
٥٨ - *وفيات الأعيان*. ابن خلكان - ط ١٩٤٨.

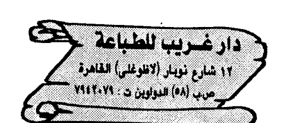


المحتويات

الموضوع	الصفحة

الباب الخامس

تم بحمد الله


دار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغلي) القاهرة
ص.ب (٥٨) الدواوين ت : ٧٩٤٢٠٧٩